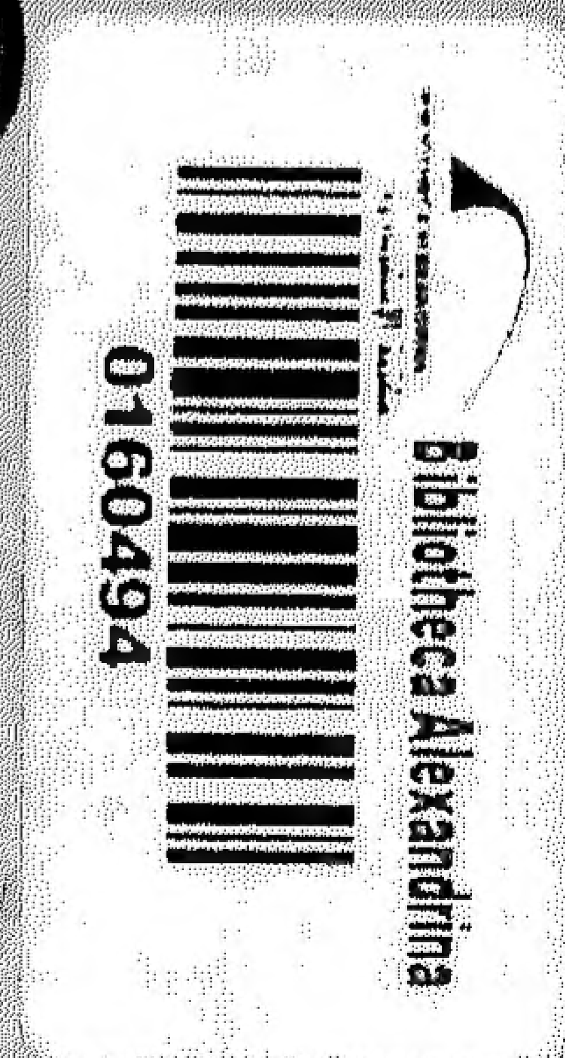
أحمد خصخوصي

الحمق والجنون في التراث العربي

...جاهلية
...آخر القرن الرابع



الجنون



الادب العربي - تاريخ و نقد

الحمق والجنون في التراث العربي



الحمق و الجنون

في التراث العربي

من الجاهلية الى اواخر القرن الرابع

أحمد خصخوصي



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
1413هـ - 1993م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت ـ الحمرا ـ شارع اميل اده ـ بناية سلام
هاتف : 802428 -802407 -802296
ص. ب : 113/ 6311 ـ بيروت ـ لبنان
تلكس : 20680- 21665 LE M.A.J.D

المقدمة

سبق في مرحلة من مراحل البحث أن درسنا التطفيل والطفيليين في الأدب العربي القديم فقادنا النظر في الكتب إلى استكشاف فئة تردد ذكرها في المؤلفات المختلفة، وما هي إلا أن استوقفتنا أخبارها واستهوتنا آثارها وشغلتنا طرافة منحاها العامر بالمضامين النفيسة، إنها فئة الحمقى والمجانين.

ولئن ضارعت هذه الفئة الطفيليين في نمط عيشهم الهامشي وشاكلتهم في ما طبع سلوكهم من ظرف فإن ظاهرة الحمق والجنون تتجاوز ظاهرة التطفيل دلالة وتفوقها ثراء.

ومن عجب أنه ما إن وقع استكشاف هذا الحقل حتى ازداد من القلب تمكناً وبالفكر استبداداً، ولعل هذا الاستبداد وذلك التمكن راجعان إلى أن هذا المجال ـ على جدارته بأن يحظى بنصيبه من عناية الدارسين ـ لم يقع الالتفات إليه الالتفات المرجو حتى ينتفض عنه غبار الترك وتنقشع عنه غشاوة النسيان.

ومما يحفز الرغبة في هذا الموضوع ويدفع إلى الحرص عليه فضل حرص أنه أغفل إغفالاً لا يتناسب إلا تناسباً معكوساً مع غزارة مضامينه وجلال خطره باعتباره معدناً للمعاني ومكمناً لضروب الاستقراء ووجوه التأويل ومخبراً لدقيق الآليات وجليل الوظائف، فقد حفلت بمعطياته الآثار المختلفة أحياناً واختصت به مؤلفات أخرى حين نضجت مادته وتبلورت ترتاد نوعاً من الاستقلال عن بقية المواد رغم اتصالها بجملة من ألوان المعرفة وعلاقتها بعدد من أغراض الأدب.

وقد استقر الرأي على أن يكون عنوان البحث: «الحمق والجنون في التراث العربي» (من الجاهلية إلى نهاية القرن الرابع)، ينطلق ابتداء من العهد الجاهلي لأن لنا وثائق يقدمها أصحابها على أنها من ذلك العهد. ولئن اختلف المختلفون في مدى مطابقتها لواقع تلك الحقبة فإنها تصور جوانب منها كثيرة ـ وإن على نحو من

الأنحاء ـ، ويحدّ الموضوع انتهاء القرن الرابع لا لأن الباحثين اعتادوا التوقف عند هذه الفترة، بل لأن الظاهرة التي نقبل على دراستها بدأت في النشوء والنمو منذ العهود الأولى، لكنها ما اكتهلت ولا اكتملت إلا في حدود القرن السالف الذكر ففاءت بما حفلت به من دلالات وجادت بما زخرت به من وظائف، ولم يفعل اللاحقون شيئاً يذكر سوى أنهم سجلوا ما طرقه الأولون في نوع من الاقتفاء الأمين حتى كاد يقتصر تصرفهم على ضروب التبويب وطرق التأليف وكأنهم أحسوا بأن الظاهرة نالت حظها واستوفت وظائفها المختلفة بعد أن أدركت من التشبع درجاته القصوى.

ولا يفوتنا أن نشير ـ في هذا المجال ـ الى أن اعتمادنا الأساس كان على المؤلفات المنحصرة في الحيز الزمني المذكور، إلا أنه ـ في الحالات التي لم نعثر فيها على شواهد مخصوصة ومواد فيها شيء من الجدة ونصيب من الثراء ـ قد وقع اللجوء من حين إلى آخر إلى استقلال مراكب الآثار اللاحقة، وما وجدنا في هذا التجوز حرجاً ولا شعرنا بأن هذا المسلك يسيء إلى الموضوع لأن المادة المعتمدة إما مروية عن القدامى أو منقولة عن السابقين أو باسطة لمعطيات لم تتجاوز حيز الحقبة المدروسة كما ضبطت ابتداء.

ومما يحتاج إلى شيء من التدقيق أيضاً مفهوم الأدب في هذا المقام، فالمقصود في هذا المبحث هو الأدب في مفهومه الموسوعي[1]إذ يأخذ من كل شيء بطرف ويجمع ما يحتاج إليه الإنسان من فنون الثقافة التي تغذو أبعاده الفكرية والروحية والنفسية باعتبار الأدب مزيجاً محكماً من الجد والهزل إذ يقدم ـ في الوقت ذاته ـ مواد نافعة مسلية تفيد العقل وتمتع النفس. من هنا كان قوام الأدب مادة متنوعة شاملة للشعر والنثر عامرة بالأغراض المختلفة والأجناس المتباينة.

وقد كان من الطبيعي أن نقرن الحمق بالجنون، ذلك أن حقليهما الدلاليين متداخلان آنا متلابسان آونة مثلما تدل على ذلك أصولهما سواء طبقاً لما تشهد به معاجم اللغة أو وفقاً لما يقدمه التعريف الاصطلاحي باعتبار الحمق نقصاً في العقل والجنون فقداً له.

وقد وجدنا المؤلفين لا يكادون يفرقون بين الحمقى والمجانين ولا يميزون بين مفهومي الحمق والجنون، فهم يجمعون في غير حرج هؤلاء وأولئك ويعوضون في غير ارتياب هذا المفهوم بذاك.

---

(1) انظر لمزيد التفصيل بدائرة المعارف الإسلامية فصل ف. غابريلي المتعلق بالأدب.

وفضلاً عن ذلك لم يتّحد الحمق والجنون في المنطلق فقط، ولا ائتلفا في السيرورة فحسب، بل تطابقا في المآل أيضاً حين وظف الأمران توظيفاً متحد الأهداف.

ولئن وقفت منهما الحضارة العربية الإسلامية موقفين متباينين في البدء، فإنها لم تلبث ـ بفعل ما حدث من تغير وحصل من تطور ـ أن وحدت موقفها منهما فاحتضنتهما سوياً بعد أن كانت تجتهد في إبعاد الحمقى وتحرص على تقريب المجانين.

على أن مقاربة هذا الموضوع لم تكن أمراً ميسوراً، فالفترة التي أقبلنا على بحثها متسعة اتساعاً مهيباً مترامية الأطراف ترامياً تعسر معه الإحاطة بجوانبها المختلفة، وقد اخترنا ـ رغم ذلك ـ أن تبقى الفترة كما حددت في البدء على اتساعها وانشعاب مسالكها حتى لا تتفكك مكونات الموضوع ولا تنهك سيرورته بالتجزئة.

ومن مظاهر العنت أيضاً أن هذا الباب ـ حسب ما وصل إلينا ـ لم يسبق أن طرق طرقاً يسهل على مرتاده تناوله، فهذا الحقل ـ على ثرائه وكرمه ـ بكر أو يكاد إذ لم يقع بين يدينا بحث خص الموضوع بالدرس إلا ما كان من بعض الفصول أو المقالات المتفرقة التي لا يمكن أن يستند إليها المستند أو يعتد بها المعتد، منها ما تناول الجانب اللغوي حتى لم يكد يزيد على ما ورد في المعاجم، ولم يلبث مؤلفه ـ بحكم الغرض المعروض ـ أن اتجه إلى باب لا يمت إلى موضوعنا بصلة تذكر(2)، ومنها ما أراد فيه صاحبه تناول جانب حضاري بالاستناد إلى العقيدة فجاء الموضوع عاماً عموماً لا يغني إذ وقع إدخال الأحمق والمجنون كليهما في حكم «الضعيف» في محاولة لبيان موقف الإسلام من المتخلفين ذهنياً(3).

ومما جعل المؤونة شاقة كذلك أن صعُب تمثل منهج نظري متكامل يوائم الموضوع ويأخذ بيد الباحث فيوضح له سبل الطرق وإمكانيات التناول بقواعد مضبوطة تساعد على تحديد جوانب المبحث وتحليل معطياته وتفسير ظواهره للخلاص إلى استنتاجات يطمئن إليها الباحث بعض الاطمئنان، ولا شك أن تلك المشقة طبيعية إلى حد بعيدا إذا اعتبر المرء تشعب مادة الموضوع واتصالها بحقول معرفية مختلفة حيناً متباينة حيناً آخر.

---

(2) انظر مقال ابراهيم أبي شوار وعنوانه «مقاربة تأويلية لقراءة علاقة العشق بالجنون في تصوف ابن عربي» (مجلة الوحدة عدد 49، اكتوبر 1988، ص 217 - 211).

(3) انظر الفصل الذي كتبه مصطفى كمال التارزي وعنوانه «موقف الإسلام من إدماج المتخلف في الحياة العامة».
(جوانب من الحياة الاجتماعية في الإسلام، 278 - 257).

وقد رأينا ـ في محاولة لتجاوز ما شقّ وعزّ ـ أن يكون الارتكاز الأساس على النصوص المتوفرة، يقع الانطلاق منها باعتبارها مصادر للمعلومات ومعادن للمعطيات والعود إليها على سبيل التثبت بحثاً عن كامن الاستنتاجات المتصلة بالموضوع من قريب أو من بعيد، وذلك حسب قطبين اثنين: أحدهما تفسيري فيه فحص عن الأسباب والأغراض وثانيهما تأويلي فيه بحث عن كيفيات الظواهر ودلالاتها الممكنة.

وقد اخترنا الوجهة الحضارية نهجاً لدراسة الموضوع فاهتممنا بالحمق والجنون باعتبارهما ظاهرة سلوكية لها أبعاد نفسية واجتماعية وثقافية، غير أن ذلك لم يشغلنا بالكلية عن اتباع النهج الأدبي في قراءة هذه النصوص لما بين المنحيين من تداخل وتكامل، ومما يدعو إلى هذا المتجه أن النص الأدبي مدخل من المداخل لدراسة هذه الظاهرة فضلاً عن أن طائفة من الحمقى والمجانين أنتجت أدباً نفترض أن له مميزاته وخصائصه وهو عمل يتجاوز حدود هذا البحث.

ثم رأينا من المفيد الاطلاع على بعض النظريات التي تطرقت إلى دراسة مثل هذا الموضوع، ونشير خاصة إلى أحد الأعلام البارزين في هذا الاتجاه وهو الأستاذ ميشال فوكو من خلال مؤلفه الذائع الصيت الموسوم بـ«تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي».

وما كنا ـ باطلاعنا على مثل هذه الدراسات ـ نروم النقل أو ننشد الإسقاط، وإنما حاولنا أن نستلهم منها ما يعيننا على طرح سؤالينا الأساسيين: لماذا نشأت هذه الظاهرة؟ وكيف تطورت في الواقع الاجتماعي والحضاري؟

وما تجوّدنا مثل هذه الدراسات الحديثة ـ على سبيل المقارنة تارة والتصور طوراً ـ إلا لنستأنس منها بما ينسجم وطبيعة موضوعنا فلا نتعسف عليه ولا نكرهه على ما لا يستجيب له، ذلك أن المذاهب لا تمام لجدواها إذا لم توظف توظيفاً سليماً ولم تكن لنا عوناً على فهم تراثنا استكشافاً لمخبآته واستخراجاً لكنوزه.

وقد كان من الجائز أن نفرد باباً مطولاً مستقلاً يختص بالحمق والحمقى وما يتصل بذلك وهؤلاء وباباً آخر مثله يتعلق بالجنون والمجانين وما إلى ذلك، غير أننا قدرنا أن هذا المنحى ينال من تكامل الموضوع ويهدده بالتفتيت فضلاً عن أنه لا يتيح فرص المقارنة بين المفهومين والفئتين.

من هنا اخترنا أن نتبع في دراستنا هذه حركة مراوحة دائبة بين ذينك القطبين خاصة أن بينهما صلات تتعلق بالحقول اللغوية وميادين التعامل ومجالات التأليف، فما هو مفهوم الحمق والجنون في الحضارة والأدب؟ وكيف تناولهما الأثر العلمي؟

وما هي الصور التي خرج فيها الحمقى والمجانين وكيف كانت معاملات الناس لهم ممارسة وتصوراً؟ وفيمَ وظفت ظاهرة الحمق والجنون ولـمَ؟

سنحاول أن نجيب عن هذه المسائل وما يتفرع عنها لا لنقنع بها غرضاً ونرضى بها مآلاً بل لتجاوز ذلك وإدراك ما تنطق به من معان وما تخفيه من مواقف، فمن مطامحنا أن يتعدى غرضنا دراسة الظاهرة وتحليل عناصرها واستيضاح جوانبها وتفسير آلياتها لينطلق بنا التأويل إلى استكشاف ما أمكن من مميزات الحضارة العربية الإسلامية واكتناه ما تيسر من معرفة حقائقها خاصة وقد ظلت مواطن منها يكتنفها الإهمال ويلفها الغموض، فبقدر ما نسعى إلى تحديد معالم هذه الظاهرة الاجتماعية في صلب المجتمع العربي الإسلامي نرمي إلى ترسم ما اختص به سلوك الضمير الاجتماعي إزاء هذه الظاهرة وتميزت به تصوراته لها ونعني بذلك نوع تفاعل العقلية العربية الإسلامية مع نموذج من الفئات الخارجة عن المألوف ذلك أن الظاهرة الاجتماعية تنمو عادة وتتطور وتتحدد معالمها وفق إحساس الجماعة بها وتعاملها معها.

الباب الأول

مفهوم الحمق والجنون

في الحضارة والأدب

- **الفصل الأول:** مفهوم الحمق.
- **الفصل الثاني:** مفهوم الجنون.
- **الفصل الثالث:** الحمق والجنون في القرآن.
- **الفصل الرابع:** الحمق والجنون في السنة وعند الفقهاء.

الفصل الأول

مفهوم الحمق

من العسير أن يحيط المرء بالحمق من كافة أقطاره تحديداً وتعريفاً، فقد قيل لابراهيم النظّام وهو من هو علماً ومعرفة: «ما حدّ الحمق؟» فأجاب قائلاً: «سألتني عما ليس له حد»(1).

فهذه الإجابة ـ وإن بدت مثبطة للعزيمة باعثة على الفشل من جهة أن تحديد مفهوم الحمق يظهر لأول وهلة ضرباً من ضروب المستحيل وفناً من فنون العبث بحكم طبيعته اللامتناهية تلك ـ فإنها في غاية التعبير ومنتهى البلاغة لأنها تعكس عكساً أليفاً سعة ذلك المدلول وتفرع معانيه تفرعاً لا يعرف حواجز دقيقة يقف عندها ولا حدوداً بينة ينتهي إليها.

وتتجلى مظاهر هذا الاتساع في كثرة الألفاظ الدالة على ذلك المفهوم، فقد حوت معاجم اللغة مادة تلفت الانتباه بغزارتها العجيبة وقد وقع إحصاء الألفاظ الحاملة لمعاني الحمق ـ في لسان العرب ـ فكان عددها قريباً من أربعمائة لفظة(2) والواقع أن شيئاً من تضخم هذه المادة يمكن رده إلى أسباب لغوية بحتة، منها ما يعود إلى تعدد الصيغ الصرفية المختلفة(3) الحاملة لأوجه المعنى الواحد، ومنها ما يرجع إلى عملية القلب(4) المتمثلة في تقديم حرف أو تأخير آخر، ومنها أيضاً ما يعزى إلى تعدد اللهجات(5) حين تتفق الكلمات في حروفها جملة ولا تختلف إلا في حرف واحد كثيراً

---

(1) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 25. وقد نسب إلى ابن شبرمة تعريف للحمق قريب من تعريف النظام، وذلك حين قيل له: «ما حد الحمق؟» فقال: «لا حد له». (ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1: 537).

(2) على أن هذا الإحصاء لم يبلغ من الدقة أقصى درجاتها.

(3) من الصيغ إسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة بصنفيها.

(4) مثال ذلك أثول وألوث.

(5) مثل الأذوط والأضوط.

مّا يكون مقارباً صوتياً للحرف المعوض[6]، ومنها كذلك ما يرد إلى الإتباع[7] وهو عملية لغوية تجمع إلى التشابه الصوتي والتوازن البنيوي تأكيداً بيناً للمعنى المذكور في اللفظة الأولى.

ومهما يكن تعدد الأسباب المشار إليها فإن أثرها في تكاثر المادة وتكثفها يبقى أثراً ثانوياً حين يعتبر عدد الكلمات التي تشملها تلك العمليات اللغوية المحدودة، ويبقى نتيجة لذلك عدد المفردات العائدة إلى حقل الحمق الدلالي كثيراً كثرة تتطلب تفسيراً خارجاً عن حيز التبريرات اللغوية المحضة.

ولعله يجوز للمرء أن يقدر أن هذه الوفرة في سجل الألفاظ العائدة إلى ذات الحقل تعكس بشكل أو بآخر شعور العرب الحاد بهذه الظاهرة ووعيهم الراقي لهذا المفهوم.

ويبدو أن أخذهم أنفسهم بما يتصل بمعاني الحمق ومظاهره من حيث يشعرون أو لا يشعرون ينم عن نوع من أنواع التشدد الفكري والأخلاقي لعل مرجعه الأصلي ظروف العرب الطبيعية والاجتماعية القاسية التي كانت تتطلب منهم الكثير من الخصال والفضائل أقلها اليقظة والفطنة والشجاعة والحزم والتي كانت تحدوهم إلى مناوأة كل ما يعوقها أو يحول دونها.

ومما يدل على أن العرب شغلوا أنفسهم بهذه الظاهرة بطريقة من الطرق ما لاحظه بعضهم حين اعتبر أن جلسات متعددة لا يمكن أن تأتي على ما تحمله عبارة واحدة من المعاني اللامتناهية. قال خلف الأحمر: «سألت أعرابياً عن الهلباجة فقال: هو الأحمق الفدم الأكول، الذي... الذي... الذي...، ثم جعل يلقاني بعد ذلك فيزيدني في التفسير كل مرة شيئاً، ثم قال لي بعد حين وأراد الخروج: هو الذي جمع كل شر»[8].

ويمكن أن يقدر المرء أن هذا الأعرابي لو لم يحس بضرورة الخروج ولو لم يشعر بدواعيه الملحة لزاد إلى التعريفات السابقة عناصر جديدة ولأضاف تحديدات تثري ما تقدم، فكان أن اعتاض كل ذلك بتحديد جامع في شموله واسع عرضه لأنه يحيل على مفهوم آخر تعسر الإحاطة به وهو مفهوم الشر.

---

(6) وذلك من نوع هنبق وهنبك.

(7) اكتفى ابن منظور بالتمثيل في تعريفه، فقد أورد في مادة تبع: «والإتباع في الكلام مثل حسن بسن وقبيح وشقيح». والإتباع في حقل الحمق مثل قولهم: «فدم لدم» أو «فلان فدم ثدم لدم». لسان العرب، مادة لدم. ويمكن النظر ـ لمزيد ال-تفصيل ـ في فصل لشارل بلا عنوانه:

Un fait D'expressivité en Arabe: L'Itbà, Arabica, N°4 année 1957, pp: 131 - 149

(8) لسان العرب، مادة هلبج.

وإذا كانت للعبارة الواحدة مثل ما تقدم من المداليل الثرية المختلفة، فبإمكان المرء أن يقيس مدى ما تفي به الألفاظ الكثيرة إذا جمع الجامع معانيها.

وقد بلغت المفردات الواصفة للأحمق من الغزارة ما بلغت حتى عقد لها ابن الجوزي في كتابه باباً مستقلاً أطلق عليه عنوان «في ذكر أسماء الأحمق»[9]، بل أدركت كثافة تلك المادة منتهاها حين ارتأى بعض الأدباء أن يضع فيها التواليف، وما مؤلف «الفائق في أسماء المائق»[10] لابن الأنباري إلا دليل ساطع على ذلك.

ولا شك أن حقل الدلالات يزداد اتساعاً كلما تنقلت الكلمات عبر المقالات المتباينة وجالت ضمن السياقات المختلفة، وقد أحسن الجاحظ الإشارة إلى أنه ما احتيج إلى عبارة إلا لأنها تؤدي معنى دقيقاً مضافاً سواء كانت الإضافة كلية أوجزئية، وذلك حين قال: «ويقال فلان أحمق، فإذا قالوا مائق فليس يريدون ذلك المعنى بعينه، وكذلك إذا قالوا أنوك، وكذلك إذا قالوا رقيع... ويقولون فلان سليم الصدر ثم يقولون غبي ثم يقولون أبله»[11].

ويمكن أن تزاد إلى السجل المعجمي الثري جملة من الكنايات[12] والأمثال[13] تساهم ـ على قلة عددها ـ في إضافة معان مصاحبة جديدة.

وبعد أن قاس المرء مقدار ما يتسع له حقل الحمق وسبر مدى ترامي أطرافه ووقف على انطباق مقال شيخ المعتزلة النظامية على هذا المقام حق له أن يخلص إلى طرح الإمكانيات المتاحة لطرق الموضوع بغية اختيار أنسبها في الإمساك بناصية التعريف.

والوقع أنه تبدو احتمالات للتناول عديدة كأن تستقل الثنائيات[14] مركباً في محاولة لشق محيط الحمق من أدناه إلى أقصاه باعتبار أن المفاهيم تتمايز بأضدادها

---

(9) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 27.

(10) ابن الانباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 9.

(11) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :250.

(12) يكنى الأحمق بأبي ضوطري (لسان العرب، مادة أبي). وإذا قيل: «فلان سليم الصدر أو جامع في المسجد أو هو من أهل الجنة، فهو كناية عن الحمق». (الراغب الاصبهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء، والبلغاء، 16:1).

(13) بالإضافة إلى الأمثال التي على وزن أفعل المجموعة في كتب الأمثال عامة، حفلت المعاجم بعدد من الأمثال، منها «أحمق ما يتوجه» أي لا يحسن أن يأتي الغائط (لسان العرب، مادة وجه). ومن أمثال العرب أيضاً: «أحمق ممن يمطخ الماء» و«أحمق يطبخ الماء» أي لا يحسن أن يشربه من حمقه، ولكن يلعقه (لسان العرب، مادة مطخ).

(14) من الثنائيات التي يمكن اعتمادها العقل والحمق والعلم والجهل والفطنة والغفلة والرشد والبلادة والتجربة والغمارة والرفق والخرق والخفة والثقل والوقار والطيش والحلم والسفه.

وتعرف بنقائضها. ومن احتمالات الطرق أيضاً أن يمسك المفهوم من أقصى أطرافه التي تحكمه وتحده بثنائيات من نوع آخر[15].

غير أن المنحيين المتقدمين على الرغم مما يوفرانه من رسم لحدود الموضوع وضبط لجملة من معانيه يبقيان قاصرين عن الإلمام بحقول المدلول المختلفة والإحاطة بمظاهره المتنوعة.

وكان الأقوم أن يعتمد المرء مظاهر الحمق ومستوياته فينطلق من الشكل الظاهري لما يوفره من أوصاف وصور، ويعبر الحقل الاجتماعي مستثيراً ما يزخر به من مظاهر السلوك وأنواع المعاملات، ثم يرتقي شيئاً فشيئاً إلى الميدان الفكري والأخلاقي مستكشفاً ما محض من تقويمات وأحكام.

ولا شك في أن كل حقل من الحقول المشار إليها مساهم بقسطه في رسم المعالم واستكمال الصورة والقرب شيئاً فشيئاً من التحديد الملائم إذ الحقول جميعها ناطقة دالة كاشفة. ولا شك أيضاً في أن كل حقل منها لا ينفصل في الغالب عن سواه إلا بحواجز شبه اصطناعيّة اقتضاها منحى أساسه الانطلاق من المظاهر الملموسة للتدرج مرحلة بعد مرحلة إلى مستويات فيها نصيب من التجريد، فكلمة واحدة كفيلة بأن تخترق أنسجة الحقول كلها فتعمرها بثري معانيها وتغمرها بمختلف دلالاتها[16].

ومما يستدعي نوعاً من الحسم أيضاً نوع المادة المعتمدة في البحث، فهل يجوز الاقتصار على السجل المعجمي أم يحسن بالإضافة إليه الاعتماد على العبارات وهي تتجول في أنسجة النصوص المختلفة الفنون والأجناس والأغراض محملة بالصور مثقلة بالمعاني؟

والواقع أن عدداً من الاعتبارات يرجح كفة الاختيار الثاني، منها ازدياد المادة المتاحة ثراء، وتوفر أكثر ما يمكن من الحظوظ للإحاطة بالمعاني والتمكن من المفاهيم وما يصحب الفصل بين المادة المعجمية ومادة النصوص من غلو وعسف، فما الحواجز التي تفرق بين الموطنين إلا حواجز قريبة من الوهم والبطلان اذ كم من نص يحيل على ما في المعاجم من شروح وكم من مادة معجمية يحيل أصحابها على نصوص متنوعة لإثبات منحى معنوي بعينه أو تبرير وجه من الدلالات مخصوص.

(15) هذا النوع من الثنائيات محكوم بطرفين هما الإفراط والتفريط، ومنها على سبيل المثال النزق والثقل والغلظة والرخاوة والثرثرة والعي والظلم والغبن والضعة والكبر.

(16) شرحت عبارة ثدم كالآتي: «رجل ثدم: عيي الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم، وهو أيضاً الغليظ الشرير الأحمق الجافي» (لسان العرب، مادة ثدم). وبيّن أن التعريف المتقدم ملم بمظهر الأحمق وسلوكه ومعاملاته ومستوييه الذهني والأخلاقي.

ولذا صار من الأفضل ـ بالنظر إلى تلك الأسباب مجتمعة مؤتلفة ـ أن ينطلق المرء من السجل المعجمي في عملية مراوحة بينه وبين متون النصوص على قدر ما تدعو إليه الحاجة من توضيح للمعاني وبلورة للمتصورات.

فالمستعرض للألفاظ الكثيرة التي حفل بها السجل المعجمي لا يلبث أن يلاحظ أنها صريحة الأصل خالصته لا مجال فيها للدخيل من العبارات، وتشهد بذلك مطابقة الكلمات للأوزان والصيغ الصرفية المألوفة، ويشهد بذلك أيضاً سكوت اللغويين عن إرجاع العبارات إلى أصلها المحتمل في حال تبيّنهم أنها غير عربية خالصة، وما أكثر ما يفعلون ذلك في معرض بحوثهم عن أصول الكلمات وأوزانها وصيغها.

ومن الأمثلة ما فعله صاحب اللسان في هذا المجال وهو يفسر عبارة «الدريوس»[17]، فقد شرحها بقوله: «الغبي من الرجال»[18]، وبادر ـ بمجرد أن ساوره الشك في حقيقة مأتاها ـ فقال: «ولا أحسبها عربية محضة»[19]. من هنا اعتبر سكوته وغيره من اللغويين عن أصول الألفاظ شهادة قوية ـ وإن صامتة ـ على صفاء هذه الألفاظ العربية المستعملة الدالة على الحمق وأنواعه ومظاهره.

ولعل من شأن ذلك أن يرسخ الفكرة القائلة بأن العرب أحسوا بهذا الأمر إحساساً بالغ القوة والعمق حتى كأنما أخذوا أنفسهم بمعالجة مفهومه استنباطاً وتصوراً وتعبيراً.

وإذا عاد العائد إلى الألفاظ المثبتة في المعاجم تبيّنها نوعين يتمثل الأول في أفعال لم تمنعها قلة عددها من الإشارة إلى جوانب عديدة، فمنها ما يدل على صفات يتصف بها الأحمق بداءة وبداهة وكأنما الحمق طبيعة جبل عليها هذا الفرد أو ذاك، فهي سارية في تكوينه ممتزجة ببنيته، والملاحظ أنه لا ينطق بذلك أصل معنى اللفظة فحسب، بل يطفح به وزنها ذاته[20].

ومن الأفعال التي لا تكاد تذكر قلة ما يدل على صفات تطرأ على الإنسان نتيجة لعامل من العوامل أو علة من العلل[21]، ومنها ما يصف ظاهر الأحمق أو باطنه أو كليهما معاً[22].

---

(17) لسان العرب، مادة دريس.

(18) لسان العرب، مادة دريس.

(19) لسان العرب، مادة دريس.

(20) يدل وزن فعُل (بضم العين) على أن الصفة التي اتصف بها المعني بالأمر صفة أصلية لا حادثة، ومن الأمثلة الخاضعة لهذا الوزن فعل حمق.

(21) قد يخلع الفؤاد حين يصاب بفزع يكاد يعتري منه الوسواس (لسان العرب، مادة خلع) ومن معاني فند أن يخرف عقل الإنسان فينكر من الهرم أو المرض (لسان العرب، مادة فند).

(22) يقال أصعن الرجل إذا صغر رأسه ونقص عقله (لسان العرب، مادة صعن).

أما الأسماء فمرتفعة العدد متعددة الأوزان والصيغ، ويفاجأ الملاحظ بنسبة كبيرة من هذه الأسماء وقد شرحت شرحاً تحكمياً خالياً من كل تبرير، فلا ترد الكلمة إلى صيغة صرفية معينة ولا تعزى إلى أصل من الأصول، ولا يشار إلى الوجه الذي أوجب ذلك المعنى أو أوحى به[23]. وغاية ما يمكن أن يظفر به المجتهد المتأول أن يجري نوعاً من المقاربات في المعاني والصور مع بعض ما تشي به أو تنم عنه عبارات أخرى عائدة إلى الحقل نفسه[24].

وإذا كان النوع المتقدم من الأسماء معروف المآل من حيث المعنى المحمول، مجهول المنطلق من حيث مأتى الدلالة ووجهها فإن منها نوعاً آخر يمكن متابعة سيرورته الدلالية. فمن الأسماء ما آل معناها إلى حقل الحمق بعد أن كان أمرها غير ذلك في المبدإ أداء[25] ومؤدى.

ومما يدخل في هذا الحيز أسماء أعلام كانت تشير إلى أشخاص بأعينهم ثم انزلقت عن وضعياتها الأصلية وتخلصت من دلالاتها وأضحت تدل على خلق من الأخلاق. فلفظة كلتح مثلا إسم رجل. أما إذا قال قائل «رجل كلتح» فكأنما قال «رجل أحمق»[26].

وشبه هذا ما عناه عبد الله بن أبي بكر حين دخل على عثمان بن عفان قبيل مقتله، فقد أمسك بلحيته وقال له عائباً شاتماً معيّراً: «يا نعثل»[27]، فكأنما قال له: «أيها الشيخ الأحمق»[28]، ذلك أن نعثلاً إسم رجل من أهل مصر كان طويل اللحية أحمق[29].

(23) هذا النوع من الالفاظ عجيب الكثرة، ويكفي ذكر لفظ واحدة هي القرطعن (لسان العرب مادة قرطعن).

(24) جاء في اللسان: «قال ابن بري في كتابه: الضويطة ألاحمق». ويمكن تقريب هذا المعنى من معنى آخروهو العجين لأن الضويطة شرحت أيضاً بأنها ما استرخى من العجين من كثرة الماء (لسان العرب، مادة ضوط). وهكذا يبدو أن الرخاوة الميوعة هما المبررتان لهذه التسمية لأنهما القاطع المشترك بين العجين والاحمق.

(25) كانت اللفظة اسم علم فصارت تستعمل وكأنها صفة مشبهة.

(26) لسان العرب، مادة كلتح.

(27) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 3 :178.

(28) لسان العرب، مادة نعثل.

(29) كان ذلك اللقب تتداوله ألسن الناس، فقد نعتته به عائشة بنت أبي بكر لما غاضبته وذهبت إلى مكة فقالت: «اقتلوا نعثلاً قتل الله نعثلاً تعني عثمان» (لسان العرب، مادة نعثل). وقد أقرت نائلة بنت الفرافصة ضمنياً تلك التسمية حين بعثت بكتابها إلى معاوية بن أبي سفيان تخبره بأن الثائرين على ثالث الخلفاء الراشدين «دعوه باللقب» (أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، 16 :252).

كذلك إذا قال القائل هبنق أو هبنك[30]، فلا يمر ذلك بدون أن يذكر هبنقة القيسي[31] وهو يزيد بن ثروان أحد بني قيس بن ثعلبة وكان يضرب به المثل في الحمق.

وقد خضع إسم المرأة بدوره لهذه السيرورة إذ من النساء من انتقل إسمها من الدلالة على شخصها لتسري دلالته إلى صفة الحمق. فلفظة الشولة من أسماء الحمقاء[32]. وزعم أن في مادة شول ما يوحي بالخفة والنزق فمن المحتمل أن يكون أصل التسمية شولة الناصحة الوارد إسمها في المؤلفات[33] وهي أمة كانت لعدوان رعناء تنصح لمواليها فتعود نصيحتها وبالاً عليها لحمقها[34].

وواضح أن هذا التحول نتج عن أن هذه الأسماء هي في الأصل أسماء لأفراد حقيقيين اشتهروا بهذه الصفة إلى درجة أن أسماء الأعلام هذه أقلعت عن دلالاتها المبدئية وتخطت مراجعها الأصلية وانطلقت في تمحضها متخذة صيغة المصطلح مكتسبة وظيفته.

والواقع أن جملة الأسماء المتصلة بمفهوم الحمق وإن تناولت عدداً من معاني الأفعال المذكورة، كأنما هي منصرفة إلى الاشتغال برسم المظاهر التي بلغت في تعبيرها وإفصاحها درجة مكنتها من أن تعتبر دالة على نصيب الإنسان من العقل في كدره وشبه صفائه.

فقد نظروا إلى تركيب الجسم وهيئته فقدروا أن ضعف البدن وقلته[35] مما يشير إلى ضعف العقل ونقصه، وكأنما حكموا على أن الجسم إذا كان به هزال أو علة عاجز عن احتواء عقل سليم شريف. وجعلوا يقربون ذلك من مفهوم الضوى وهو دقة العظم وقلة الجسم خلقة وما يتبع ذلك من نحافة وهزال، وكأنهم بذلك قد أقاموا صلة آلية بين ضعف البدن وضعف العقل خاصة حينما انتقلت عبارة الضوى إلى مصطلح أرادوا به «نقص الذهن والعقل»[36].

(30) لسان العرب، مادتا هنبق وهنبك.
(31) الميداني، الأمثال، 1 :303.
(32) لسان العرب، مادة شول.
(33) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :226.
(34) لسان العرب، مادة شول.
(35) لسان العرب، مادة ضوي.
(36) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :95.

ونظروا إلى الرؤوس فقدروا أن صغار الرؤوس[37] عقولهم ناقصة وكأنما قد ضاقت بفعل صغر أحجامها عن احتواء آلات للتفكير صالحة ناجعة.

والتفتوا إلى عكس ما تقدم من ضعف البدن وصغر الهامة فتأملوا في الطويل[38] الضخم السمين البادن[39] الذي امتلأ جسمه وتروت عظامه، ولاحظوا أن منتفخ الجوف لا يفوق الضاوي قيمة، وكأنما قد خيبت الآمال بوقوعه دون ما كان ينتظر منه لأن ذلك الجسم التام من المفترض أن يقتضي فضلاً كاملاً من مقوماته الذهن الحاد، وإذا بالحمق ينبثق في هذه الصورة من فرق ما بين انتفاخ الجوف وانعدام الفؤاد، فالجسم إذا كثر لحمه بان ثقله وقلت حركته وظهر بطؤه وضعف نشاطه على الرغم مما يتطلبه البدن من كثرة ما يأكل صاحبه ويشرب، وكأنه كلما امتلأت معدته نامت فكرته وخرست حكمته وقعدت أعضاؤه[40] عن الهبوب إلى المصالح. وكأن الحمق انحدر من عدم التوازن بين كثرة الاستفادة من ناحية وقلة الإفادة من ناحية ثانية، ذلك أن من اتصف بالصفات المذكورة ـ على الرغم من انتفاعه ممن حوله ـ لا ينبعث مع القوم إذا دعتهم إلى الانبعاث الدواعي ولا ينهض لمهمة قد يقتضيها ظرف من الظروف.

ويزداد المظهر قبحاً والصورة تشوهاً إذا ضم الشخص إلى ما تقدم كسلاً وفترة ورخاوة، قد تكون جزئية متعلقة ببعض الحواس والجوارح، فالفم إذا انفتح، والشفة إذا تدلت واللسان إذا خرج واللعاب إذا سال والأسارير إذا ارتخت ينبيء جميعها بفقد القدرة على التحكم في سائر أجزاء البدن، ولهذا أنكروا على مثل هذا أن تكون له إرادة على ما هو أخطر وأوكد من مقتضيات الحياة العملية ومتطلبات المجتمع الفكرية والأخلاقية. وقد تكون الرخاوة شاملة للجسم كله حتى يشتم المشتم من عديد التسميات شبه الأحمق بالعجين المرتخي[41] أو الحمأة الممدودة بالماء[42]، وقد حكمت عليهما رطوبتهما بالميوعة والفساد لما يستنتج من التشبيهين المتقدمين من عدم الصلوحية للتشكل بشكل معلوم مقبول وقلة القابلية للثبات على صورة مرضية.

وتأخذ البوادر السلبية في الظهور ابتداء من هذا المستوى البسيط نسبياً، ففي

(37) من أسماء الأحمق القنجور، وهو «الرجل الصغير الرأس الضعيف العقل» (لسان العرب، مادة قنجر).

(38) من أسماء الأحمق الأوكع، وهو «الأحمق الطويل» (لسان العرب، مادة وكع).

(39) من أسماء الأحمق الملدم، ويطلق على من كان أحمق ضخماً ثقيلاً كثير اللحم (لسان العرب، مادة لدم).

(40) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :85.

(41) يقال لأهل الرخاوة من الرجال والنساء العجن (لسان العرب، مادة عجن).

(42) جاء في المثل: «ثاطة مدت بماء، يضرب للرجل يشتد موقه وحمقه» (لسان العرب، مادة ثأط).

ضخامة الجسم ثقل مادي لا يلبث أن يوحي بثقل الروح[43] وفي ترجرج البدن ما ينم عن ثقل الطلعة، وكيف لا يرم شخص كثير القعود إذا جلس لم يكد يبرح[44]، وإذا جثم لم يكد ينهض. ومما يزيد في التنفير منه أن من أسمائه ما يمكن تقريبه ـ بفعل وخامته ولزومه مكانه ـ من معنى الجثام والجاثوم[45] وهو الكابوس إذ يجثم على النائم الهانىء فيضيق عليه أنفاسه ويزعجه ويؤذيه.

وقد يكون الإنسان على صورة غير التي تقدمت، بل يكون كثير شعر الجسد، كث شعر الرأس[46] منتفشه متعفره، فيه من معاني الغلظة والجفاء والهمجية والسماجة والاندفاع ما يوحي بصورة الوحش لا يأنس بأحد ولا يسكن إليه أحد.

ويحصل أن تأتلف هذه الصورة الظاهرية التي فيها افتقار إلى اللين وعدم قابلية للمعايشة والمعاشرة مع مستوى الحس والإدراك، ولشد ما شبه البليد بأصناف من الحيوانات[47]، لكن التشبيه الذي تردد متواتراً هو التشبيه بالحمار[48] أو الأتان[49] تبعاً لجنس المشبه. جاء في الإمتاع والمؤانسة: «ويقال للبليد من الناس: كأنه حمار، ويقال للذكي من الخيل: «كأنه إنسان»[50].

ولكثرة ما لاحظ الملاحظون التداخل والالتقاء بين طبائع الإنسان وأصناف الحيوان ـ ومن بينها الحمق ـ عكف بعضهم على تحليل هذه الظاهرة وتعليلها. قال أبو

---

(43) الجخابة هو الأحمق الذي لا خير فيه، وهو أيضاً الثقيل الكثير اللحم (لسان العرب، مادة جخب).

(44) لسان العرب، مادة نكع.

(45) لسان العرب، مادة جثم.

(46) لسان العرب، مادة قثل.

(47) قد يشبه الأحمق بالبقرة، ومما يدل على ذلك ما عناه العباس بن الأحنف الوزير حين كتب إلى أبي عبد الله بن الجصاص: «ما تفيلت يا أبا عبد الله ولكن تبقرت» (ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 51). ومما يدل على ذلك قولهم «للأبله السليم القلب هو من بقر الجنة لا ينطح ولا يرمح والأحمق المؤذي هو من بقر سقر» (الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1 :17).

(48) استحمق معاوية بن أبي سفيان محمد بن حاطب بن الحارث بن معمر بن حبيب الجمحي فقال له وقد سئم إلحاحه في غير محل الإلحاح «أقول إنك حمار» (ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 489. وشكا أحدهم وقوع النوم عليه عند سماعه المواعظ، فقال له بعضهم: «فاعلم أنك حمار في مسلاخ إنسان» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :285). وسأل أحدهم أبا العتاهية فأجابه جواباً خفي عليه لدقته، وجعل السائل يلح عليه ويحتج قائلاً: «مالك لا تجيبني؟» فقال له أبو العتاهية: «قد أجبتك ولكنك حمار» (أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، 4 :10).

(49) الأتان: المرأة الرعناء على التشبيه بالأتان (لسان العرب، مادة أتن).

(50) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :107.

سليمان المنطقي في التشابه بين نوعي الإنسان والحيوان في عدد من الطبائع: «ولولا هذا التمازج في الأصل والجوهر والسنخ والعنصر، ما كان هذا التشابه في الفرع الظاهر والعادة الجارية بالخبر والنظر»(51).

وقال في تقاسم النوعين المذكورين للطبائع المشتركة ونسبهما من ذلك: «وأصناف الحيوان من الناس وغير الناس تتقاسم هذه الأخلاق بضروب المزاج المختلفة في الأزمان المتباعدة والأماكن المتنازحة تقاسماً محفوظ النسب بالطبيعة المستولية، وإن كان ذلك التقاسم مجهول النسب للغموض الذي يغلب عليه»(52). وذلك أمر طبيعي ـ في منطق الأولين على الأقل ـ لأن الإنسان حي من قبل الحس والحركة، والإنسان من حيث هو حي شريك للحيوان الذي هو من جنسه(53).

من هنا لم يكن غريباً أن تأتلف أخلاق أصناف الحيوان في نوع الإنسان «وذلك أن الإنسان صفو الجنس الذي هو الحيوان، والحيوان كدر النوع الذي هو الإنسان»(54). ويكون ذكاء الإنسان أو بلادته حسب درجة علوه في العقل أو الحس، فإذا علا في العقل فكأنما اطمأن في وادي الملك الذي لا حس له، وإذا علا في الحس فكأنما ارتقى في وادي الحيوان الذي لا نطق له(55)، فكان به شبيهاً في ما جبل عليه من توحش وعجمة وقلة فهم.

وفي الجملة فإن اضطراب الخلق البشري ـ سواء ظهر في عدم تناسق أجزاء البدن أو بان في قلة انسجام أطراف الجسم وأعضائه أو برز في شكل يتصف فيه الشخص بخصائص بعض الحيوانات ـ يحكم مسبقاً على الفرد بالضعة العقلية، لذلك يرى الناس في العادة أن من ثقل منظره بلد مخبره، ولذلك أيضاً كثيراً ما يزهدون في الباذ الهيئة إذ لا يتوقعون خصلة تبدر منه، ولعل ما فعله عمر بن الخطاب من هذا الباب حين كلمه علباء بن الهيثم السدوسي في حاجة، ففاجأه بجودة لسانه وانتقائه لعباراته على الرغم من كونه أعور دميماً. فما كان من عمر إلا أن صعّد بصره وحدره مستغرباً أن يصدر مثل ذلك الكلام من مثل ذلك الرجل على دمامته واضطراب خلقه(56).

(51) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :107.
(52) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :106.
(53) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :112.
(54) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :143.
(55) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :117.
(56) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :238.

والحاصل أن صور الأحمق المتعددة قبيحة لا في واقعها المجسم فحسب بل في التصور أيضاً، فمن أسمائه اسم يخيف به الناس الصبيان. يقال للصبي إذا أريد إسكاته: «اسكت لا يأكلك الضبغطي»[57]، ومن أسمائه أيضاً الضبغطر وهو اللعين الذي ينصب في الزرع يفزع به الطير[58].

وتشرع مظاهر النقص في التشكل وتزداد معالم السلبية تبلوراً إذا تجاوز المرء مستوى الصورة وولج حيز الأعمال المجراة بالقول أو الفعل، وكثيراً ما تندمج تلك المظاهر مع معاني العجز اندماجاً وتلتبس تلك المعالم بأشكال القصور التباساً. وما هي إلا أن تلتحم صورة القبيح خلقاً بصورة الناقص الذي يقصر عن أن يجلي عن نفسه ويعجز عن إبانة ما يشغل فكره ويعج به صدره، وهو الذي يحصر في كلامه ويعيا عن الاتجاه إلى الحجة[59] مثلما يقعد الفحل عن الضراب كلالاً وعجزاً[60]. وحتى إذا رام ركوب أيسر العبارات واستقلال أبسط المعاني للإفصاح عن قصده خذلته ملكته وخانته طاقته فوقع دون غرضه وقد ضاق مخرج كلامه واحتبس عليه واستغلق[61] وإذا حصل أن انفتح له باب المنطق لم يحسن التصرف فيه سواء من حيث اللهجة[62] أو المقدار[63] ولم يلتزم حدود المقام النوعية والزمنية حتى لكأنه في ضحكه إذ يعلو وهذره إذ ينساب مجرد كلب نباح أو بقرة خوّارة. وهنا يحل الثقل من جديد لا لما يحتله الجسم من حيز مكاني ولا بما يستهلكه في غير مردود بل من جهة الثرثرة المملولة والقبقبة المزعجة[64].

وهكذا فهو في كل الأحوال إما مقصر يحاكي البهيمة العجماء أو مفرط يشاكل الدابة المصوتة، فلا هو مشكور في حالة السكون، ولا هو محمود في حالة الحركة[65]، وكأن مأتى الحمق في الحالات المتقدمة الخروج عن حدود الاعتدال وجهل مقادير

(57) لسان العرب، مادة ضبغط.

(58) لسان العرب، مادة ضبغطر.

(59) لسان العرب، مادة عيي.

(60) لسان العرب، مادة طبق.

(61) لسان العرب، مادة حصر.

(62) لسان العرب، مادة نبج.

(63) ويدل على ذلك اسم مثل الفقاقة أو الفقفاق وهو «الكثير الكلام الذي لا غناء عنده (لسان العرب، مادة فقق).

(64) لسان العرب، مادة قبب.

(65) الحصري، زهر الآداب وثمر الألباب، 2 :489.

الأشياء التي ينبغي التزامها. على أن من مظاهره أيضاً ألا يثبت الأحمق على حديث واحد، فلا يتم واحداً حتى يأخذ في آخر غيره ولا يستقر قراره على موضوع محدد بل يظل يقفز من هذا إلى ذاك بلا واصلة أو فاصلة[66].

وليس حظ أعماله بأفضل من حظ أقواله إذ كثيراً مّا يجمع الأحمق عسارة اليد[67] إلى كلال اللسان[68]، فهو إذا تكلم أكثر الكلام ولم يحكمه وهو إذا أنجز شيئاً بشكه ولم يتقنه، بذلك يكون المنطق سيئاً والعمل رديئاً، إذا قصد أمراً من الأمور لم يكد يتجه إليه حتى ينصرف عنه وكأن غيره قد طباه عنه[69]، وإذا تناول شأناً من الشؤون ذهب يميناً وشمالاً ولم يقصد قصد الهدف[70]. ويفعل الأحمق فعل العشواء إذ تخبط ويعمل عمل الناقة الخرقاء إذ لا تحسن أن تتخير مواضع أرجلها[71]، فلا يدري وضع كلماته في المواطن المناسبة ولا يعرف رصد أفعاله في المقامات المواتية.

ولما راموا الوقوف على أحوال هذه المظاهر السلوكية المخصوصة كان عليهم أن يخترقوا الأنسجة التي تنشئها جوانب التصرفات المختلفة ويتجاوزوا ما ظهر منها لينفذوا إلى منطلقاتها الحقيقية. فكان أن اتجهوا إلى العقل يصفون حالاته ويصورون حركاته ويقومون درجاته وانبروا يقسمون مستويات الأشخاص من حيث الإدراك ويصنفونها، فمثلما تختلف أنصباء العاقلين من العقل قلة وكثرة وصفاءً وكدراً وإنارة وظلمة ولطافة وكثافة وخفة وحصافة[72]، تختلف أنصباء الحمقى من الحمق، فمنهم من أخلق عقله فاسترم وكأنه محتاج إلى أن يرقع[73]، ومنهم من ركب عقله النوم[74] وحل به الكساد وطرأ عليه خلل أو حدث له اضطراب[75]، لذلك كان من بينهم مخالط العقل ومدخوله ومتغيره.

---

(66) لسان العرب، مادة خطل.
(67) لسان العرب، مادة عفك.
(68) لسان العرب، مادة فهه.
(69) لسان العرب، مادة طبي.
(70) لسان العرب، مادة هوج.
(71) لسان العرب، مادة خرق.
(72) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :117.
(73) لسان العرب، مادة رقع.
(74) لسان العرب، مادة نوم.
(75) لسان العرب، مادة خلط.

وتولدت عن ذلك مراتب للحمق معلومة إذ منهم الأحمق وفيه بقية[76] والأحمق الشديد الحمق[77]، وذو الحماقة المستحكمة[78] والذي لا يتمالك أو الهالك حمقاً[79]، والأحمق الذي لا أحمق منه[80]، والمطبق عليه حمقاً[81].

ومما يلاحظ أنه في عدد من هذه المستويات يتداخل حقلا الحمق والجنون ليؤلفا حقلاً موحداً تزول عنده الحواجز المعنوية حتى لا يكاد يفرق المرء بين الموصوف بهذه الصفة أو بتلك. فمن ناحية يوجد عدد من الكلمات غير قليل[82] يدل سوياً على حالتي الحمق والجنون، فالإسم الواحد ينعت به الأحمق والمجنون على حد السواء وقد سرى هذا الضرب من التداخل الطبيعي بين الحقلين إلى المؤلفات الأدبية عامة حتى صار الأدباء لا يلقون أدنى حرج حين يضعون هذه اللفظة في مكان الأخرى[83] لأن العبارة الواحدة أصبحت تعد مخزناً طبيعياً للمعنيين معاً. لذلك اتبع المؤلفون ـ في شيء من الوفاء ـ خطى اللغويين حتى في العناوين وأشباهها، فيتحدث الواحد منهم عن مجنون من المجانين ثم يعقب على ذلك بقوله إنه أحمق، ويتناول أحد الحمقى ثم لا يلبث أن ينعته بأنه «أجن الناس»[84].

ورغم أن هذا الموضع ليس الأنسب لبسط القول في مثل هذه الظاهرة إذ الأولى أن تتناول في ما يتعلق بوضع المؤلفات التي لا تنفك تجمع بين فئتي الحمقى والمجانين[85]، إلا أنه يمكن الإشارة إلى أن للغويين والأدباء نصيباً من الحق لأن الأحمق

(76) لسان العرب، مادة هوك.

(77) لسان العرب، مادة تبب.

(78) لسان العرب، مادة طبج.

(79) لسان العرب، مادة قصل.

(80) لسان العرب، مادة هلبج.

(81) لسان العرب، مادة طبق.

(82) وقع إحصاء ما يقرب من عشرين لفظة مفيدة لهذا المعنى المشترك، يكفي ذكر واحدة منها وهي العديم (لسان العرب، مادة عدم).

(83) في حين تواتر القول في ضرب المثل بهبنقة في الحمق حتى قيل «أحمق من هبنقة»، تحدث عنه البعض الآخر بقوله: «ومن المجانين هبنقة القيسي» (الميداني، الأمثال، 1 :303، ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :154).

(84) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :261.

(85) يذكر بعضهم أشخاصاً من الفئتين ويجعل ذلك مسبوقاً بقوله: «ومن المجانين والموسوسين والنوكى...» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :225).

والمجنون كثيراً مّا يتشابهان في عدد من الأعراض[86] ويتضارعان في جملة من المظاهر[87] زيادة على أن أوجه سلوكيهما متقاربة شديد التقارب في وضعيات كالسهو والتدله والحيرة.

وفضلاً عن ذلك فإن المعرّفين عندما راموا تحديد الحمق تحديداً اصطلاحياً لم يجدوا بدأً من اللجوء إلى مقارنته بالجنون باعتباره قريباً منه. فالحمق والجنون رغم افتراقهما في عدد من الأوجه يجتمعان في أنهما نقصان في العقل قد يعلو وقد يسفل حسب الحالات. والحاصل أن العقل بفعل نقصه وانعدامه إما مشتغل اشتغالاً جزئياً منقوصاً مضطرباً وإما مختل متعطل عن العمل تعطلاً تاماً.

ومهما تكن تقويمات الناس لحالات عقول الحمقى وحركاتها ومراتبها فإن تلك الحالات وما إليها إذا ترجمت في مجالات التصرف العملية تظهر الأغثر بمظهر الساهي الذي تختلط عليه الأمور وتخفى عليه الأحداث[88]، وقد يبلغ به التمته والدهش والحيرة حداً لا يدري المتجه الذي يتجه إليه[89] ولا السبيل التي يسلكها.

وقد يخيّل إلى الناظر أنه نائم[90] لا يعايش أحداث الكون ولا يواكب متغيرات الحياة لأنه مسلوب القدرة على التفريق بين الأشياء معدوم الطاقة على التمييز بين الأقوال والأعمال والظواهر[91]، فلا نفاذ له ولا ذكاء ولا مضاء في الأمور[92]، وحتى إذا أصاب شيئاً فإنما ذلك حاصل عن طريق الغفلة لا التعمد[93].

وتبرزه تصرفاته في صورة المحكوم عليه بلون من الغرارة اللاحمة لكيانه ذلك أنه لا يتعظ بما يحصل له أو يعرض لغيره، فينتج عن ذلك أنه ناقص التجربة أو منعدمها على الدوام لأنه لا يستفيد علماً ولا يكتسب خبرة، وينتج عن ذلك أيضاً أن يكون لفقد إرادته لين الانقياد سهل الانخداع[94].

---

(86) من أسماء الأحمق الماج، وهو «الأحمق الذي يسيل لعابه» (لسان العرب، مادة مجج).

(87) من هذه المظاهر الذهول والتردد (لسان العرب، مادتا ذهل ولهم).

(88) لسان العرب، مادة غبي.

(89) لسان العرب، مادة مته.

(90) لسان العرب، مادة نوم.

(91) لسان العرب، مادة غرر.

(92) لسان العرب، مادة بلد.

(93) لسان العرب، مادة غهب.

(94) لسان العرب، مادة غرر.

ويحكم عليه تردده الكثير بأن يفوّت على نفسه الفرص المواتية ويجلب إليها صنوف الغبن[95]، وقد ينتقل إلى عكس ما تقدم فلا يلبث أن يسرف فيه حتى يغدو معانداً مستبداً برأيه لا يشاور ولا يؤامر بل يركب رأيه الأوحد لا يبالي به غوى أو رشد[96].

وإذا عيّر الأحمق بالمعيار الاجتماعي بما تقتضيه الحياة من أصول المعاشرة ومبادىء المحادثة وما ينتج عن ذلك من الأنس والألفة وما إليهما من الصلات الوجدانية والاجتماعية المتداخلة، يلاحظ أن في الأحمق من الغلظة والجفاء ما ينفر الناس منه ويحملهم على استقباح أفعاله واستهجان تصرفاته واستثقال ردود فعله، وقد قاسوا ذلك بأبسط مقياس حين لاحظوا أنه إلى جانب غفلته لا يحدث النساء ولا يريدهن[97] بل لاحظوا حتى عزوفه عن اللهو مهما يكن نوعه[98].

لهذا كأنما رأى الناس وجود الأحمق زائداً، لا تخشى منه مضرة، وقد عبروا عن هذا الصنف بقولهم: «يقال للأبله السليم القلب هو من بقر الجنة لا ينطح ولا يرمح»[99]، ولا ترجى منه منفعة اللهم إذا وقع استثناء ما رآه بعضهم على سبيل التحقير والتهجين، فقد قدروا أن فيه خصلة واحدة وهي أنه يصلح لأن يسخر منه ويلعب به، وقد دل على هذه الوظيفة الاجتماعية العجيبة عدد من أسمائه[100] وأكدتها جملة من الأخبار السائرة في هذا السياق فقد جاء في الأغاني أن أحدهم تحدث عن كثير عزة فقال: «وكنا كثيراً ما نتهزأ به»[101]، وفي مناسبة أخرى تحدث آخر عن الشاعر نفسه فقدم لمحة فيهما شيء من التفصيل والتوضيح حين قال: «إن ناساً من أهل المدينة كانوا يلعبون بكثير فيقولون وهو يسمع: إن كثيراً لا يلتفت من تيهه»[102] وكانت هذه الحيلة البسيطة تنطلي عليه «فكان الرجل يأتيه من ورائه فيأخذ رداءه فلا يلتفت من الكبر ويمضي في قميص»[103].

---

(95) لسان العرب، مادة هزر.

(96) لسان العرب، مادة هجج.

(97) لسان العرب، مادة وكع.

(98) لسان العرب مادة ضغط.

(99) الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1 :17.

(100) من أسماء الأحمق الدالة على أن الناس يسخرون منه ويعبثون به اللعبة والدعبوب (لسان العرب، مادتا لعب ودعب).

(101) أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، 9 :20.

(102) أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، 9 :20.

(103) أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، 9 :20.

وربما كان التهزؤ بشخص الأحمق أخفى وأدخل في المجال الأدبي، فمن العبث ما كان شعراً، قال الحصري القيرواني: «كانت لرجل من العرب امرأة رعناء فدخل عليها يوماً وهي مغضبة، فقالت: ما لك لا تشبب بي كما يشبب الرجال بنسائهن؟ فقال: إني أفعل»[104] وأنشدها ثلاثة أبيات ظاهرها تشبيب يستمد منه الواهم فخراً وزهواً وحقيقتها هجاء كألذع ما يكون الهجاء. فما كان من المرأة إلا أن «ضحكت ورضيت عنه»[105]. ولم يسلم الأموات من مثل هذا الأسلوب. قال أبو شبل البرجمي: «كان في جيراني طبيب أحمق فمات فرثيته»[106] وساق خمسة أبيات ظاهرها رثاء وباطنها ذم وأي ذم لأن البول من بواكيه والقوارير من شاقات الجيوب، وفي تعديد خصاله المأسوف عليها ذكر الشاعر محاباته للقوي واستخفافه بالضعيف وسخافاته العقلية وأصناف رقاعاته[107].

وما كان لأمثال هؤلاء العابثين أن يتناولوا الأحمق بالاستخفاف والسخرية لمجرد عجزه العملي وقصوره التعاملي، بل تبدو الدواعي إلى ذلك أعمق وأخطر، فالأحمق إذ يترك التريث ويهمل التأمل ويزهد في التركيز ويركب العجلة ويمارس ما يمارس في خفة تصل إلى درجات الطيش[108] والسفاهة[109]، تبدأ عيوبه في التلون بألوان جديدة تتناسب ونوعيتها، عندما يلاحظ جهابذة الأحوال أن الأحمق ـ بالإضافة إلى فقده التمييز وهو ما يستدعي طاقة ذهنية معينة ـ فاقد للشعور[110] في أغلب الأحيان.

ومن أسمائه ما يدل على أنه لبلادته وسوء تقديره لمنزلته بين الناس ومرتبته عند نفسه يشتم ويحقر[111] ولا ينكر ذلك لموت نفسه أو شدة طمعه، فهو بسبب افتقاده للإحساس الإنساني لا يبالي ما قال ولا ما قيل له[112]. وبمثل هذه الملاحظة يشعر المرء أن التقويمات بدأت ترتقي شيئاً فشيئاً من مستوى المعاملات إلى مستوى الأحكام الأخلاقية.

---

(104) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 311.
(105) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 311.
(106) أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، 14: 186.
(107) أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، 14: 186.
(108) لسان العرب، مادة نزق.
(109) لسان العرب، مادة سفه.
(110) لسان العرب، مادة بلد.
(111) لسان العرب، مادة بلعك.
(112) لسان العرب، مادة ملغ.

ولعله يجدر استنطاق بعض الصيغ الصرفية علّ بناها تساهم بدورها في توضيح بعض المعاني التي تحملها الصيغ في ذاتها، فالأحمق يجمع على حمقى «بنوه على فعلى لأنه شيء أصيبوا به كما قالوا هلكى»[113]، والأنوك يجمع على نوكى، وقد «أجري مجرى هلكى لأنه شيء أصيبوا به في عقولهم»[114]، كذلك يجمع المائق على موقى، والحاصل أن الجمع من هذا النوع يدل على عاهة. «قال أبو إسحاق: وفعلى لكل ما أصيبوا به في أبدانهم أو عقولهم»[115]. وتتوافق بنية الكلمة المعبرة عن الإعاقة اعتبار العي ـ وهو أحد أشكال الموق ـ زمانة ليست فوقها زمانة، فالعرب هم الذين يقولون «عي أبأس من شلل»[116]، فهذا العيب تعاظم إلى درجة أنه اعتبر مصيبة[117] من المصائب تسلب الممتحن إحدى جوارحه وتمنعه إحدى طاقاته حتى يعود كالأكمه أو أسوأ حالاً[118].

ويتمحض ـ انطلاقاً من أشكال العجز وصنوف القصور وألوان العيوب ـ عدد من الأحكام الأخلاقية المختلفة حقولها المتفاوتة في تعميمها وتخصيصها، فقد جنى على الأحمق عدم استجابته[119] لدواعي النهوض والنجدة كما جنى على ثقله[120] المعطّل لإنجاز أبسط المهام، وحكمت عليه سطحيته وقلة إحساسه فنعت بفقد الشعور والهمة[121]، وبان عجزه في كل حيز حاكماً عليه بأنه لا يصلح لشيء، ومن هنا تناولته الألسن بالسلق فاتهم بقلة الحياء والضعف وسوء الخلق والرذالة والدناءة والخسة والجبن واللؤم[122] حتى قيل فيه: لا خير فيه[123] ولا خير عنده[124] لأنه لا يجيب إلى خير[125]

(113) لسان العرب، مادة حمق.

(114) لسان العرب، مادة نوك.

(115) لسان العرب، مادة أسر.

(116) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :215.

(117) «قال سليمان الأعمش لابنه: اذهب فاشتر لنا حبلاً يكون طوله ثلاثين ذراعاً، فقال: يا أبه، في عرض كم؟ قال: في عرض مصيبتي فيك» (ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 61). وذهب بعضهم مذهباً أبعد حتى أنزل الحمق منزلة المصيبة العظمى، قيل: «لا مصيبة أعظم من الجهل». (الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، 438).

(118) يتمثل سوء حاله في أنه يجوز في بعض الحالات أن يرجى برء الأكمه، أما شفاء الأحمق فلا مطمع في حصوله (ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :544).

(119) لسان العرب، مادة ضغط.

(120) لسان العرب، مادة بلدح.

(121) لسان العرب، مادة ملغ.

(122) لسان العرب، مادة صلغد.

(123) لسان العرب، مادة جخب.

ولا يقصد إلى نفع. وهكذا تجسمت فيه مقومات العجز وسمات السلبية ومظاهر الشر إطلاقاً[126] لأنه من سفلة الناس وغثرتهم وجهالهم[127].

ومثلما كره للإنسان إن يكون جافياً كأنه من الوحش، كره له أن يكون قبيح الشكل ممسوخ الصورة كأنه ـ في رخاوته ـ من الطين. وأشد كراهة من هذا وذاك أن يتجاوز اللزاجة إلى الرطوبة والميوعة، فمن أسماء الأحمق ما يدل على التخنث والأبنة[128] بالنسبة إلى الرجل وعلى الاستسلام والانقياد وعدم الامتناع من أحد[129] بالنسبة إلى المرأة.

ومن صفات السوء التي حملتها أسماؤه أيضاً أن يكون نفّاجاً يدعي ما ليس عنده ويتظاهر بما ليس فيه وينسب إلى نفسه خلالاً هو عار منها تمام العراء[130]، ويكون متكبراً[131] عظيماً في نفسه عظمة لا أساس لها إلا في الوهم. ولا يلبث صاحب هذه الصفات أن يغتر ويأخذ في الاختيال والتمدح والتفخر والغواية والباطل[132]، ويحمله كل ذلك على أن يقدم على ظلم الناس ويجرؤ على إتيان الفجور ويطرأ على القوم بما يكرهون[133] ويظهر من الشرور ما لا يحيط به الحصر. فهو في طغيانه واستكباره لا يبالي ما أتى يأكل الناس ويقهرهم لا يثنيه تحرج ولا يمنعه فرق[134]، ومثل هذا الأحمق المؤذي هو الذي عبر عنه العرب بقولهم: «هو من بقر سقر»[135] ذلك أن الشر قد أحاط به من كل الجهات.

ولهذه الصورة ـ وإن شذت بعض الذوذ عن مفهوم العجز الذي يلازم الأحمق عادة ـ بعض الصدى في عدد من المؤلفات، فقد كان أحد الأطباء على حرمته الوافرة ومعرفته

(124) لسان العرب، مادة هوف.
(125) لسان العرب، مادة جبس.
(126) لسان العرب، مادة هجج.
(127) لسان العرب، مادة غثر.
(128) لسان العرب، مادة دعب ودعبث.
(129) لسان العرب، مادة رعل.
(130) لسان العرب، مادة نفج.
(131) لسان العرب، مادة بجج.
(132) لسان العرب، مادة مته.
(133) لسان العرب، مادة ندص.
(134) لسان العرب، مادة طغى.
(135) الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1: 17.

التامة بالمنطق والفلسفة «فيه كبر وحمق وتيه وينسب إلى ظلم مفرط»[136].

ولعل أبرز من تتجسم فيه مثل تلك الصفات على الإطلاق عيينة بن حصن، فقد قدمته جملة من المؤلفات[137] على أنه كان مذكوراً بالشدة والبأس حتى أن قبيلة أسد لقيت منه ما لقيت[138]، وكان له مذهب خاص في من تحت يديه من قومه وحلفائهم وجيرانهم[139]»، وهو إلى كل ذلك منعوت بالتهكم موصوف بالتكبر واشتداد الغضب والحمق[140]. ولعل تسمية الرسول له «بالأحمق المطاع»[141] حيناً و«السفيه المطاع»[142] حيناً آخر راجعة جزئياً إلى ما تقدم من صفاته. وسيأتي حديثه لاحقاً في مقام أنسب لتناول أسباب التسمية المشار إليها.

وبعد استكشاف المستويات الثلاثة المتصلة بمجالات الصورة والتعامل والأخلاق، وإثر التجوال في أرجائها المتسعة، وعقب ملاحظة ما عليه الأحمق من تشوه وقبح وعجز وسلبية وترد وانحطاط يتعين التوقف عند عبارة حلت محل المحور لأن كل العبارات المؤدية للمعنى ذاته قد دارت حولها وردت إليها حتى قامت مقام المرجع ذلك أن أغلب الألفاظ الحاملة لمعان مماثلة أو مقاربة قد شرحت بواسطتها. وهذه العبارة المترددة ـ وهي الحمق ـ عرّفت حيناً بأنها ضد العقل[143] وحيناً آخر بأنها قلته[144]، لكن إذا عاد العائد إلى أصلها اللغوي وجد أهل اللغة يقولون إن الحمق أخذ من الليالي المحمقات وهي الليالي التي يستتر فيها القمر بغيم أبيض، فيسير الراكب ويظن أنه أصبح حتى يمل[145]. كذلك شأن الأحمق لأنه «يغرّك في أول مجلسه بتعاقله، فإذا انتهى إلى آخر كلامه تبيّن حمقه، فقد غرّك بأول كلامه»[146].

وكأن هذا التعريف ينطبق على صنف واحد من أصناف الحمقى إذ منهم من ينكشف أمره لأول وهلة فلا حاجة للإنسان إلى مجالسته أو محادثته لأنه يعتاض ذلك

(136) القفطي، تاريخ الحكماء، 1 :214.

(137) من هذه المؤلفات، الحيوان، 1 :362, 2 :93. ومنها الكامل في التاريخ، 2 :181 - 180. ومنها العقد الفريد، 6 :157 - 158.

(138) الجاحظ، الحيوان، 1 :362.

(139) الجاحظ، الحيوان، 2 :93.

(140) الجاحظ، الحيوان، 2 :93.

(141) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :253.

(142) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :157 - 158.

(143) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :149.

(144) لسان العرب، مادة أفل.

(145، 146) لسان العرب، مادة حمق.

كله بنظرة خبيرة عابرة ويغنيه الشكل الظاهر حين يحل محل العنوان المعبّر.

وفي المعاجم والمؤلفات تعريف آخر يرد أصل الحمق إلى «انحماق السوق إذا كسدت»[147] فكأن الأحمق «فسد عقله حتى كسد»[148]. وفضل هذا التفسير أنه لا يقدم تعريفاً جزئياً ينسحب على صنف من الحمقى دون آخر بل ينطبق على كل الحمقى وإن تفاوتت درجات حماقاتهم وتعددت حقول رقاعاتهم، ذلك أن عقولهم أبداً كاسدة لا تشتغل بمبلغ طاقاتها فهي مقصرة وإن جدّ أصحابها عاجزة وإن اجتهدوا. وهكذا فمازية المتوجه الأخير أنه أجمع للمعاني وأشمل للحقول وأرقى تعميماً وتجريداً.

ومهما تكن فضائل التعريفات اللغوية ومهما تدعها الضرورات المختلفة فلا غناء عن تعريف يتجاوز شتات المفردات وتفرع أصولها ويمحّض التعريف الاصطلاحي الذي يكفي ويشفي.

ولعله يحسن قبل طرق ذلك رسم عدد من المشاهد المجسمة للمعنى المقربة للمفهوم تمهيداً للتعريف المحيط البليغ. ومن اللوحات الفنية التي تنبض صورها حياة وتشع رشاقة ما رسمه أبو حيان التوحيدي وهو يصف الصاحب بن عباد، فقد تحدث عنه وكأنه يتحدث عن أحمق، وليس ذلك غريباً لأن جوانب منه كثيرة تدعم هذا الاعتقاد، فهو كدر الذهن[149] كثير الادعاء، محب للفخر، ميال إلى التعظم[150]، شديد الظلم، وظلمه سار إلى أهل الفضل والكفاية[151].

قال التوحيدي يصف الصاحب في شيء من التقويم المعمم: «هو مجتهد غير موفق، وفاضل غير منطق، ولو خطا كان أسرع له كما أنه لما عدا كان أبطأ له»[152] وذكر طريقته في العمل فقال: «يثب مقارباً فيقع بعيداً، ويتطاول صاعداً فيتقاعس قعيداً»[153]. وعندما خصص الحديث عن كلامه قال: «فهو يشين اللفظ ويحيل المعنى، فأما شينه اللفظ فبالجفوة والغلظة والإخلال والفجاجة، وأما إحالته فبالإبعاد عن حومة القصد والإرادة»[154].

ويتجلى من لوحات التوحيدي التصويرية أن ابن عباد إذا عيّن هدفاً لم يدركه لأنه

(147) لسان العرب، مادة حمق. ابن عبد البر القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :537.

(148) لسان العرب، مادة حمق.

(149) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :60.

(150) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :59.

(151) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :55.

(152) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :62.

(153) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :62.

(154) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :62.

إما أن يتجاوزه مفرطاً وإما أن يقع دونه مقصراً، وإذا قصد قصداً حرّفه وشوّهه ومسخ صورته بما لا يناسب من الألفاظ والأوصاف والصور.

ورغم أن اللوحة المصورة تضفي على المشهد حياة وتجعل الموضوع كأنه جسم مجسم يرى ويلمس، فإنها صورة محدودة على نحو يختلف ومحدودية التعريفات اللغوية، لذلك أحس بعضهم بأثر التقصير فرام التجريد وطلب الاصطلاح، ولذلك أيضاً قال ابن الجوزي في الباب الأول من مؤلفه «معنى الحمق والتغفيل هو الغلط في الوسيلة والطريق إلى المطلوب مع صحة المقصود»(155).

وبعد أن بيّن الفرق بين الجنون والمعنى المتقدم اجتهد في بيان المعنى السابق فقال: «فالأحمق مقصوده صحيح، ولكن سلوكه الطريق فاسد ورويته في الطريق الواصل إلى الغرض غير صحيحة»(156)، ثم ألح في التوضيح فأخذ من أخبار المغفلين خبر معاوية بن مروان حين طار له باز فأمر بإغلاق المدينة، وعلق المؤلف على ذلك بقوله: «فمقصود هذا الرجل حفظ الطائر»(157) حتى لا يضيع منه.

ومن اليسير أن تعدد الأمثلة المجسمة لذلك التعريف، لكن يمكن الاكتفاء بخبرين أوردهما الجاحظ، فقد ذكر في الحيوان أن أحد الممرورين أراد التعطر فصب الدهن في أذنه(158). ومما يدل على أن هذه القاعدة تسري إلى الأعمال الذهنية أيضاً ما ذكره الجاحظ أيضاً حين قال إن أحدهم أراد أن يدعو على شخص أساء إليه فقال: «اللهم خذ مني لأبي عيسى»(159) ولما قيل له في ذلك على سبيل المراجعة توهم أنه استدرك وإذا به يقع في الخطإ ذاته ويدعو على نفسه من جديد وهو يقول: «فخذ لأبي عيسى مني»(160).

على أن التعريف الاصطلاحي ـ على طابعه الشمولي وصبغته التجريدية ـ يكاد لا يفي بكل مدلولات الحمق الفرعية المبثوثة في كل حقل، لذلك يجدر بالساعي إلى استكمال معالم الحمق رسماً واستيفاء وجوهه الكثيرة تصنيفاً أن يعود شيئاً مّا إلى التجسيم بالصور الناطقة والتمثيل بالمشاهد الحية على ألا يسترسل مع طبعه في استطابة

(155) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 22.
(156) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 22.
(157) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 22.
(158) الجاحظ، الحيوان، 3 :32 - 33.
(159) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :242.
(160) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :242.

الأخبار واستعذاب النوادر لأن الكلام إذا انتشر في هذا المجال لم يكد يطوى لغزارة المادة واتصالها بكل ميدان وإن كان دقيقاً.

فمثلما قسم الحمق إلى مراتب ودرجات يمكن تصنيفه بتوزيع مظاهره على ميادين لا تحصى كثرة، إلا أن الذي يروم شيئاً من الاختزال ويقصد قدراً من التجريد يمكن أن يتبين ثلاثة مستويات تنضوي إلى كل واحد منها جملة من الميادين المختلفة.

أول هذه المستويات المستوى المعرفي ويكنف جوانب الحياة العملية والاجتماعية بما فيها من أعمال ومعاملات، ويشمل المجال السياسي بما يقتضيه من سير معينة ويستدعيه من احترام لمراسم معلومة، ويحوي تفكير الإنسان وسلوكه الدينيين في علاقته العمودية خاصة. تضاف إلى ذلك أصناف العلوم، ولعل أهم ما وقع تناوله وترديده في المؤلفات المختلفة اللغة بصرفها ونحوها ومصطلحاتها، والتاريخ والأنساب والمقالات والفقه والقضاء وغيرها من العلوم الدينية وما إليها.

وثانيها المستوى التقويمي ويحفل بملاحظات الناس وانطباعاتهم وآرائهم في جملة من المواضيع المتنوعة. ولا يخلو حال تلك الملاحظات من أن تكون مستندة إلى الفكر أو منطلقة من الذوق، لكنها تتفق في أنها تؤدي أحكاماً معيارية.

وثالثها المستوى الإبداعي المتعلق بالإنتاج الفكري عموماً والخلق الأدبي خصوصاً.

ولا شك في أن لكل مستوى من المستويات السالفة الذكر عرضاً واسعاً من غير اليسير الإلمام الدقيق بحدوده الضاربة في البعد وأغواره الموغلة في العمق، لذلك يجدر الاكتفاء بالإشارة إلى أهم المحاور ويحسن الاقتصار على استثارة عدد من الأمثلة محدود.

ويلاحظ في المستوى الأول أن مفهوم الحمق يطابق إلى حد بعيد مفهوم الجهل ببعديه المطلق والنسبي، فالأمثلة الكثيرة تشير إلى عدم قدرة الحمقى على التمييز بين الأشياء والكائنات والظواهر، فهذه الورهاء لا تفرق بين الأشخاص[161] وإن كانوا أقرب الناس منها، وذلك المائق لا يميز بين القرابات[162]، وهؤلاء جاهلون بالفروق بين

(161) كانت ريطة بنت عامر بن نمير لا تعرف أولادها من أولاد ضرتها فكانت «تعلم رؤوس بنيها بالتقزيع» وهو حلق شعر الرأس وترك مواضع منه متفرقة غير محلوقة (ابن حبيب، المحبر، 381).

(162) تحدث رجل من أهل الري عن زوج خالته فقال: «هو زوج أخت خالتي» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 6).

الوظائف[163] وأولئك غير عارفين بالفرائض[164] والطقوس[165] الدينية، وغيرهم مختلطة عليهم الأحكام الجزائية[166] والمسائل الفقهية[167] متداخلة في أذهانهم المواقيت[168] والتواريخ[169] والمقاييس[170]، منهم من يسيء ترتيب عناصر الكلام[171] فيدوس قواعد اللغة وأصول التعبير، ومنهم من يحرف أسماء الأعلام[172] ويخلط بين المصطلحات[173] وينسب الأقوال إلى غير أصحابها[174]، ومنهم أيضاً من تشتبه عليه ألوان المعارف[175] وأصناف العلوم.

---

(163) مدح كثير عزة عبد العزيز بن مروان مديحاً استجاده، فقال له: «سلني حوائجك» فطلب إليه أن يجعله مكان ابن رمانة الكاتب (الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 251).

(164) تبيّن لعثمان بن عفان من محادثته لعيينة بن حصن أنه يصوم الليل ويفطر النهار (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 157 - 158).

(165) قامت أعرابية للصلاة بدون وضوء لأنها وجدت الماء بارداً، ثم قعدت وجعلت مكان القراءة جملاً من إنشائها (الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 275).

(166) استقضى المهدي خالد بن عبد الله بن طليق الخزاعي فتناوله أحد الشعراء بالهجاء وزعم أنه يخلط بين الحدود فيقطع يد القاذف ويجلد اللص (الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 345 - 346).

(167) سئل أحد الفقهاء عن القبلة للصائم في رمضان فقال: «تكره للشاب ويرخص فيها للشيخ»، فلما قال له سائله: «إنها معشوقة» أجابه قائلاً: «هذا يكره في شوال» (الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 161).

(168) مثال ذلك ما فعله أحدهم حين أعلم ذويه الباكين حوله ـ وهو يريد مكة حاجاً ـ أنه ينوي أن يضحي عندهم (الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 15).

(169) ومن الأمثلة على ذلك إخبار بعضهم عن تاريخ ميلاده قائلاً: «ولدت في رأس الهلال للنصف الثاني من شهر رمضان» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 15).

(170) من ذلك أنه قيل لبعض أهل الموصل: «كم بينكم وبين موضع كذا؟» قال: «ثلاثة أميال ذاهب وميلين جاي» (ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 173).

(171) قال الجاحظ: «وقال نفيس لغلام لي: الناس ويلك أنت حياء كلهم أقل، يريد: أنت أقل الناس كلهم حياء» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 26).

(172) نسب إلى سفيان الثوري قوله: «لم يكن في الأرض أحد أعلم بالنجوم ثم بالقرانات من «ما شاء الله كان» يريد ما شاء الله المنجم» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 14).

(173) من أمثلة ذلك استعمال قاسم التمار لعبارة «الإكسال» مكان «الإنزال»، واعتباره أن معنى «الأطيبين» قوة اليدين والرجلين (الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 13).

(174) الأمثلة كثيرة في هذا المجال، ولعل أغربها نسبة بيت من الأشعار المتعارفة إلى الله تعالى (الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 235 - 236).

(157) دخل رجل من النوكي على الشعبي «فقال: ما تقول في رجل أدخل إصبعه في الصلاة في أنفه فخرج عليها دم، أترى له أن يحتجم؟ فقال الشعبي: الحمد لله الذي نقلنا من الفقه إلى الحجامة». (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 152).

على أن من الجهالات ما اتصل بالآداب العامة، وهي عموماً أعمال طبعت بطابع الجهالة من جهة وقوعها مخالفة للمواقيت والمقامات المناسبة. فالأكل في السوق[176] والمجيء في غير وقت[177] والدخول بلا استئذان[178] و«الجلوس فوق القدر»[179] وطرق المواضيع التي تدخل الكرب على المرضى عند عيادتهم[180]، كلها معدودة من قبيل الرقاعات.

ومنها ما تعلق بالآداب الخاصة بفئات دون أخرى، فقلة الاحتفاء بالأعيان وعدم الرفع من مجالسهم[181] ومخالفة الاحتياط واللطف في مسايرة الحكام[182] ومساءلة الملوك عن أحوالهم[183] وإهمال المراقبة في طريقة الجلوس معهم[184] والبدء بالنفس في مراسلة الخلفاء[185] وتذكيرهم بأمور يكرهونها[186] وأحداث تهيج في نفوسهم أسوأ الذكريات[187]، كلها محسوبة من أعمال النوكى.

أما المستوى الثاني فقوامه الانطباعات المختلفة والتقديرات المتباينة وهذا التباين وذلك الاختلاف طبيعيان إلى حد بعيد لأن الإنسان إذا أرسل أحكامه لا ينجز ذلك

---

(176) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :15.

(177) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :253.

(178) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :157 - 158.

(197) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :253.

(180) وذلك كأن ينعي إليهم أناس اعتلوا من عللهم (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :253). وأوجع مما تقدم ما أقدم عليه عمرو بن سعيد بن العاص ـ وهو يعود معاوية بن أبي سفيان ـ ففي حين قال معاوية إجابة عن سؤال زائره إنه أصبح صالحاً قال له عمرو: «أصبحت عينك غائرة، ولونك كاسفاً، وأنفك ذابلاً، فاعهد عهدك ولا تخدعن نفسك» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :242).

(181) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :7 - 8.

(182) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :255.

(183) أورد الجاحظ ذلك في ثلاثة مواطن منسوباً إلى الفضل بن الربيع فوصف موطن الحمق وقدم البديل وهو الدعاء وبسط التعليل المقنع (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :256, 3 :275, 3 :286).

(184) استحمق بطريق خرشنة لأنه لما استجلسه المعتصم «تربع ثم مدّ رجليه» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :255).

(185) كتب عبد الله بن قيس بن مخرمة بن المطلب ـ وكان والي مكة ـ إلى عمر بن عبد العزيز فبدأ بنفسه، فلما بلغ عمر كتابه قال: «إنه والله أحمق من أهل بيت حمق» (ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 492).

(186) ذكّر وكيع بن الدورقية محادثة بوقعة يبدو أنه لم يوفق فيها، وزاد على ذلك بأن صاغ مسألته بطريقة توحي باللوم (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :254).

(187) دخل خالد بن طليق على المهدي وأنشده بيتاً فيه استنقاص لقومه فغضب المهدي أشد الغضب ونعته بالحمق (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :258 - 259).

بمعزل عن مزاجه وتكوينه وذوقه واختصاصه واتجاهه وهي عناصر لتعددها واختلاف طبائعها من شخص إلى آخر تجعل التقويمات لا تحد كثرتها ولا يحصر شتاتها.

ولعل الأقوم أن يشير المرء إلى ما برز من الاتجاهات لسبب أو لآخر، وأول ما يلاحظ اتجاه حاصل على نوع من الإجماع ويتمثل في اعتبار كل ما خالف تعاليم الدين وروحه حمقاً من ذلك التقصير في حق الله[188] والإقبال على الأعراض الزائلة وتجاهل اليوم الآخر فكراً وتناسيه سلوكاً[189] واستبدال دار القرار بدار المجاز والسعي الخاسر[190] لفائدة القاعدين الرابحين، وقد طور بعضهم هذا التوجه تطويراً ذهب فيه إلى أن الحمق حقيقة من حقائق حياته ومعنى من معانيها. فقد قال أبو سفيان الثوري: «خلق الإنسان أحمق لكي ينتفع بالعيش»[191].

ومن التقويمات البعيدة كل البعد من الإجماع القريبة كل القريبة من الذاتية والشذوذ ما ذهب إليه بعضهم. فمن المعلوم أن العرب حين نظروا إلى الحب عدوه مفخرة آناً[192] واعتبروه جهاداً آونة[193] وحسبوه المقياس الأوحد لإنسانية الإنسان[194] والمعيار الأدق لنظافة الفرد ولطفه وظرفه[195]، ورفعوا الموت في سبيله إلى مرتبة الشهادة

(188) كان مطرف بن الشخير يقول: «ما أحد من الناس إلا وهو أحمق فيما بينه وبين ربه عز وجل» (ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 25).

(189) «قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: العاقل من لم يحرمه نصيبه من الدنيا حظه من الآخرة» (ابن عبد البر النمري القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :535).

(190) قال سليمان بن عبد الملك لأبي حازم وقد أدرك أصحاب النبي ﷺ: «يا أبا حازم، أي المسلمين أحمق؟ قل أبو حازم: رجل انحط في هوى أخيه وهو ظالم فباع آخرته بدنيا غيره». (سنن الدارمي، 1 :155).

(191) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 26.

(192) قال عمر بن الفارض [من البسيط]:

فاللوم لؤم ولم يمدح به أحد ... وهل رأيت محباً بالغرام هجي

(عمر بن الفارض، الديوان، 146).

(193) قال جميل بثينة [من الطويل]:

يقولون جاهد يا جميل بغزوة ... وأي جهاد غيرهن أريد

لكل حديث عندهن بشاشة ... وكل قتيل بينهن شهيد

جميل بثينة، الديوان، 21).

(194) من الأبيات الدالة على هذا المعنى [من الطويل]:

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى ... وهل طاب عيش لامرىء غير عاشق

(الوشاء، الموشى،61).

(195) قيل لبعض البصريين: إن ابنك قد عشق، فقال: وما بأس به، إنه إذا عشق نظف وظرف ولطف، (الوشاء، الموشى، 60).

المقدسة[196]. وفي ذلك ـ كما هو غير خاف ـ تمجيد للحب وإعلاء لشأنه. ورغم ذلك كله فإن منهم من عده شعبه من شعاب الحمق، فقد كان عبد الله بن المعتز «يعيب العشق كثيراً إلى أن صار يقول: هو طرف من الحمق»[197] وأضحى انطلاقاً من هذا التقدير الشخصي يتناول من عرض له العشق بالتأنيب واللوم. قال النمري في حديثه عن صديقه ابن المعتز: «وإذا رأى منا مطرقاً أو مفكراً اتهمه بهذا المعنى ويقول: وقعت يا فلان وقل عقلك وسخفت»[198].

ولئن استغرب المستغرب أن يصدر مثل هذا التقويم عن شخصية عالجت قضايا الأدب وارتقت إلى أعلى مراتب السلطة في تولي شؤون المسلمين فلا غرو أن تسير التقديرات من النقيض إلى النقيض لأنها محكومة بعناصر قلما تأتلف وضوابط قلما تتجانس.

ومما يجعل الاستغراب يخف ويهون أن يدلي الحمقى بدلائهم فلا يتحرجون أن يرسلوا الأحكام ويحمقوا الغير ذلك أنهم أسوياء مسلّمون عند أنفسهم توحي بذلك بعض النوادر[199]. وقد تنتقل أحكامهم من الناس ـ وقد نعتوهم[200] وفاضلوا بينهم[201] استناداً إلى مقاييسهم الخاصة ـ إلى الأشياء والظواهر، فيسترسلون مع طباعهم ويلفظون ملاحظاتهم في غير حرج عارضين أذواقهم وانطباعاتهم المتعلقة بمختلف المتع[202]

(196) جميل بثينة، الديوان، 21.

(197) الشابشتي، كتاب الديارات، 77.

(198) الشابشتي، كتاب الديارات، 77.

(199) وقيل إن أحمقين اصطحبا في طريق فقال أحدهما للآخر تعال نتمن على الله فإن الطريق تقطع بالحديث، فقال أحدهما أنا أتمنى قطائع غنم أنتفع بلبنها ولحمها وصوفها وقال الآخر أنا أتمنى قطائع ذئاب أرسلها على غنمك حتى لا تترك منها شيئاً، قال ويحك أهذا من حق الصحبة وحرمة العشرة فتصايحا وتخاصما واشتدت الخصومة بينهما حتى تماسكا بالأطواق ثم تراضيا على أن أول من يطلع عليهما يكون حكماً بينهما فطلع عليهما شيخ بحمار عليه زقان من عسل فحدثاه بحديثهما فنزل بالزقين وفتحهما حتى سال العسل على التراب ثم قال: صب الله دمي مثل هذا العسل إن لم تكونا أحمقين». (الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1 :16 - 17).

(200) قيل لأحدهم: «كيف ثناؤك على حمدان بن حبيب؟ فقال: هو والله الكذا والكذا» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :234).

(201) قال عياش بن القاسم لأبي عبد الملك عناق: «بأي شيء تزعمون أن أبا علي الأسواري أفضل من سلام أبي المنذر؟ قال: لأنه لما مات سلام أبو المنذر ذهب أبو علي في جنازته، فلما مات أبو علي لم يذهب سلام في جنازته» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :234).

(202) وصف رجل لجليسه طريقة غريبة في الذهاب إلى الخلاء وسأله عما إذا كان قد جرّبها فأجابه بالنفي، فقال الرجل «فإنك لم تعرف شيئاً من النعيم قط» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :239).

واللذات[203] والمظاهر الحضارية[204] وآراءهم المتصلة بالإنتاج الفكري[205] والإبداع الأدبي[206].

أما ثالث المستويات وخاتمها في هذا الحيز فالمستوى الإبداعي، وليس المقصود بالإبداع الخلق الفني في أسمى صوره وأرقى صياغاته وأنبل معانيه لأن من الخلف أن يتوقع المرء صدور مثل ذلك الإنتاج عن مثل فئة الحمقى، إنما المقصود شيء آخر في منتهى التواضع، وهو ما تتلفظ به هذه الفئة وتنسجه على غير مثال سابق وتصوغه صياغة غنية بالجدة ثرية بالطرافة. ويتعلق ذلك عموماً بأشكال التعبير[207] وأساليب البلاغة[208] وأغراض الشعر[209] وأجناس الأدب[210].

(203) سأل هشام بن عبد الملك جلساءه عن ألذ الأشياء، فقال له أحدهم: هل أصابك جرب قط فحككته؟» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :239).

(204) المظاهر الحضارية كثيرة وتتجلى في الأشياء الملموسة والمتصورات على حد السواء، منها صنوف المآكل والرغبات ومنها أيضاً اتخاذ الأسماء والكنى ونقوش الخواتم، وقد اختلف الحمقى في المآكل التي يميلون إليها، فهذا يستطيب «رمانة مصاصة» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :19) وذلك يستعذب «الشاهلوج» (البهيقي، المحاسن والمساوىء، 595) وآخر يشتهي «ألية معلقة» في فصل الصيف ليكدمها كدماً وينهشها نهشاً (الجاحظ، الحيوان، 5 :475 - 476).
ومن أغرب ما رغب أحد معاصري الجاحظ في جاريته إعجابه بصنانها إعجاباً حمله على منعها من النظافة والزينة (الجاحظ، الحيوان 7 :467 - 468).
وسئل قائد حمار عن اسمه فقال وردان، وعن اسم حماره فقال عمران. وسئل آخر معه كلب عن اسمه فقال وثاب، وعن اسم كلبه فقال عمرو.
(ابن عبد البر النمري القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :561 - 562).
ومن غريب الكنى ما نادى به أحدهم حين قال: «يا أبا العمرين» (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :151).
وسئل بعضهم عن نقش خاتمه فقال: (وَجَاؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ، الآية)، (سورة يوسف، الآية 18). ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :151).

(205) جاء في البيان والتبيين: «كان مولى البكرات يدعي البلاغة فكان يتصفح كلام الناس فيمدح الرديء ويذم الجيد» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :11).

(206) من الغريب الذي لا يكاد يسمع بمثله أن أحد العمال لم يكن يعطي على المدح شيئاً وإنما كان يجازي من يهجوه أحسن جزاء (أبو علي التنوخي)، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، 7 :174 - 177).

(207) يعبّر المتكلم أحياناً تعابير معاكسة لما ينويه، ومثال ذلك ما دأب عليه نفيس غلام الجاحظ، فإنه إذا صار إلى فراشه كل ليلة يقول في دعائه: «اللهم علينا ولا حوالينا» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :19).

(208) من المواطن التي يظهر فيها التقصير التشبيه، ومن أمثلة ذلك ما كتبه مولى البكرات إلى جلسائه يعتذر فيه من تركه المجيء، فقد قال: «وقطعني عن المجيء إليكم أنه طلعت في إحدى إليتي ابني بثرة فعظمت وعظمت حتى صارت كأنها رمانة صغيرة» (الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :11).

(209) «من أحمق الشعر» بيت المتغزل الذي يقول [من الطويل]:
أهيم بدعد ما حييت فإن أمت ... أوكل بدعد من يهيم بها بعدي

ولعل مجمل ما يسم هذا الإنتاج المبتكر سمات معينة يجوز تصنيفها إلى ثلاثة أصناف، فإما تقعر وتفيهق[211] دالان على الكلفة والتصنع، وإما تعسف[212] على عدد من الأشكال وإكراه لها على مطابقة ما لا تطابق، وإما ضعف وسخف[213] لما عليه عناصر المعطى الواحد من تنافر سواء فيما بينها[214] أو في علاقة الصيغة بالمحتوى[215] أو المقام[216]. وربما بلغ الضعف والسخف ـ في شينهما للّفظ وتشويههما للمعنى ـ درجة من الانغلاق العبثي تمنع كل فهم وتحجب كل تأويل[217].

(الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :10).

قال الجاحظ: «ومن غرائب الحمق المذهب الذي ذهب إليه الكميت بن زيد في مديح النبي ﷺ» وساق الأبيات وعلق عليها مبينا مواطن التقصير فقال: «فمن رأى شاعراً مدح النبي ﷺ فاعترض عليه واحد من جميع أصناف الناس، حتى يزعم هو أناساً يعيبونه ويثلبونه ويعنفونه؟». (الجاحظ، البيان والتبيين،2 :239 - 240).

ومن أحمق الشعر في الرثاء ما أورده صاحب العقد الفريد حين قال: «ولما توفيت أم سليمان بن وهب الكاتب أخي الحسن بن وهب دخل عليه رجل من نوكى الكتاب يسمى صالح بن شيرزاد بشعر يرثيها فيه فأنشده [من الطويل]:

لأم سليمان علينا مصيبة — مغلغلة مثل الحسام البواتر
وكنت سراج البيت يا أم سالم — فأمسى سراج البيت بين المقابر

فقال سليمان: ما نزل بأحد من خلق الله ما نزل بي، ماتت أمي ورثيت بمثل هذا الشعر ونقل اسمي من سليمان إلى سالم» (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :166).

(210) من الأجناس الأدبية قصص الوعاظ وأدعي القصاص ومناظرات السخفاء. (الجاحظ، الحيوان، 3 :13 - 15. (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :165).

(211) مثال ذلك ما يفعله أبو ادريس السمان حين يقول: «وأنت فلا صبحك الله إلا بالخير» أو يقول: «وأنتم فلا حيا الله وجوهكم إلا بالسلام، وأنتم فلا بيتكم الله إلا بالخير». (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235).

(212) من ذلك ما ابتدعه أحدهم حين قال داعياً: «آجركم الله وأعظم أجركم وأجركم» ولما أنكروا عليه مقاله قال: «هذا كما قال عثمان بن الحكم: بارك الله لكم وبارك عليكم وبارك فيكم». (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :234 - 235).

(213) يتمثل السخف والضعف أحياناً في العبارات المكرورة والإلحاح الممل، من الأمثلة المسجلة لذلك أن كتب أحدهم إلى بعض الأمراء: «أبقاك الله، وأطال بقاءك، ومد في عمرك». (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235).

(214) جمع بعضهم في جملة واحدة السؤال عن الحال والدعاء بصلاح الحال حين قال: «كيف أنت أصلحك الله» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :318).

(215) قد يستعمل المستعملون صيغاً فخمة توحي بخطورة الموضوع، وإذا ببقية الكلام في منتهى السذاجة والابتذال، وذلك مثل قول أحدهم: «قبح الله الباطل، الرطب بالسكر والله طيب». (الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :18).

(216) من الأمثلة المجسمة لذلك أن اعتلى أحدهم المنبر ليخطب «فلما استوى قائماً وقابل بوجهه وجوه الناس وقعت عينه على صلعة رجل فقال: اللهم العن هذا الصلعة» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :251).

(217) حدث مسعدة بن طارق الذرّاع قال: «والله إنّا لوقوف على حدود دار فلان للقسمة ونحن في خصومة إذ =

والحاصل أن محاولات المرء تعقب معاني الحمق وهي تجول في المجالات الكثيرة، وتحسّس صوره وهي تتلون وتتشكل حسب الميادين ومحتوياتها، واستنطاق الأحكام وهي ترسل من مختلف المواقع، هي التي سهلت بعض التسهيل النظر إلى الحمق من جوانبه المتعددة ويسرت إلى حد مّا تقليب مفهومه على وجوهه المحتملة ومهدت للظفر بعناصره الأساسية والوقوف على مقوماته الأصلية. على أن هذا المفهوم قد عمم أحياناً تعميماً لا يدركه الحصر، ودقق أحياناً أخرى تدقيقاً جعله كالهبوات المتطايرة التي يستعصي التقاطها ويعسر جمعها، لذلك حق الاكتفاء بأهم حقوله وحل الاقتصار على أبرز مستوياته.

ولعل أبرز فكرة ترتسم في ذهن المرء ـ وهو يرقب فرط تفطن العرب لظاهرة الحمق وشدة تيقظهم لمظاهره تصويراً وتقويماً ـ هي أن هؤلاء ـ لتحفز حواسهم وحساسية أذواقهم وتنبه مداركهم ـ عيابون عيافون ينتقدون كل مظهر ويتقززون من كل خلل ويشمئزون من كل نقص حتى لكأنهم ـ في تناولهم الأحمق، وقد قبحته حواسهم ومجته أذواقهم وأدانته أحكامهم وحطته تقديراتهم ـ يرسمون الصورة السلبية التي ينبغي ألا يكون عليها العربي خاصة والإنسان عامة.

وكأنهم ـ وهم يتشددون ذلك التشدد القاسي ويشترطون الشروط الصعبة المعقدة حتى ينجو الفرد من صفات الحمق المشنوءة ويسلم من عيوبه البغيضة ـ حريصون على نقاوة الفرد الذي لا بد له أن يتخلص من أدرانه الحيوانية ويتجرد من نقائصه البشرية ليحقق إنسانيته في أبهى معانيها وأسماها.

وكأنهم متعلقون شديد التعلق بأن يجمع الإنسان المنشود إلى جمال الصورة قوة البطل ومروءة الكريم ومرونة الكيس وحدس الذكي وإلهام العبقري وسمو الملاك.

وكأنهم يودون أن تأتلف كل هذه الخلال ائتلافاً نموذجياً وتتوازن توازناً دقيقاً ليعانق المتحلي بها صورة الإنسان المثالي ويلتحم بها شكلاً وخصالاً. وكأنما الهاجس الأوحد إنما هو الكمال في أجلى مظاهره والمثالية في أصفى صورها وأنصعها.

= أقبل [عيص] سيد بني تميم وموسرهم والذي يصلي على جنائزهم. فلما رأيناه مقبلاً أمسكنا عن الكلام، فأقبل علينا فقال: حدثوني عن هذه الدار هل ضم منها بعضها إلى بعض أحد؟». قال مسعدة معلقاً على قول عيص: «فأنا منذ سنين أفكر في كلامه ما أدري ما عنى به». (الجاحظ، الحيوان، 3 :33 - 34). وجاء في غير الحيوان أن مسعدة قال في تعليقه على كلام عيص: «فأنا منذ ستين سنة أفكر في كلامه فما أدرك له معنى ولا مجازاً». (ابن عبد ربه، 6 :160).

الفصل الثاني
مفهوم الجنون

لا مطمع في أن يقع المرء على مفهوم الجنون وقد حدد دفعة واحدة وغاية ما يطمح إليه الطامح واقعياً هو أن يتتبع المفهوم وهو يوزع بمقادير مختلفة على مظاهر عديدة ومستويات متباينة بعض التباين.

وقد قضت العادة أن يقع الانطلاق من المظان اللغوية المنتشرة في المعاجم باعتبارها معادن الدلالات وأصولها، وهذه الطريقة ـ على وجاهتها ـ لا ينبغي أن تحول دون الإفادة من مواطن أخرى قد تساعد على جلو المفهوم وكشف وجوهه. ذلك أن المرء إذا قنع بالاعتماد على المعاني الماثلة في المعاجم أصاب عمله قصور يمنع من الانتفاع بمعاني الألفاظ وهي تتجول في النصوص المختلفة فتتعلق بها معان تزيد العبارات دقة وثراء.

ولا يخفى ـ عند الاقتصار على معاني الألفاظ المجردة ـ ما في هذا الموقف من كلفة وعسف، فالعبارات المشروحة في المعاجم لا يمكن فصلها عن نصوصها إلا تجوّزاً لأن الشواهد نفسها ليست إلا نصوصاً مقتطفة يستشهد بها الشارح لإثبات معنى من المعاني أو إبراز متجه من المتجهات.

لذلك كان جديراً بالمرء أن يحاول استجلاء ما للجنون من معان بالمراوحة بين شروح المعاجم وجولان العبارات وهي تنتقل عبر أنسجة النصوص المختلفة عساه يظفر بنصيب من الدلالات الواضحة.

ولعل أول ما يلاحظ من أمر الألفاظ الدالة على معاني الجنون أنها وافرة العدد أيضاً[1]، لكنها لم تدرك ـ في كمها ـ ما أدركته الألفاظ الدالة على معاني الحمق، بل

(1) وقع إحصاء الألفاظ الحاملة لمعاني الجنون في ـ لسان العرب ـ فكان عددها قريباً من ثمانين لفظة. على أن هذا العدّ لم يدرك أوفى حدود الضبط.

إنها لم تكد تصل إلى نسبة الربع منها. ثم إن الألفاظ التي وقع النظر فيها ثلاثية الأصل كلها باستثناء لفظتين رباعيتي البنية[2]، لذلك أجريت عليها العمليات اللغوية المألوفة كالقلب[3] والإبدال[4] والإتباع[5] وطبقت عليها الصيغ الصرفية المختلفة، فكان كل شيء يشير إلى أنها عبارات عربية محضة صياغة وتصوراً.

ومما يلاحظ أيضاً أن جملة من الألفاظ مشروحة شرحاً تحكمياً خالياً ـ في مبدئه من كل تفسير أو تبرير[6]، لكن المتتبع لأصول الكلمات المستقرىء لأوضاعها أثناء الاستعمال لا يلبث أن يقف على وجه التسمية وحقيقة المتأول[7].

وطبيعي أن تكون لفظة الجنون هي العبارة المركزية التي تؤول إليها مرادفاتها وتستظل بمظلتها الدلالية، ولصفتها هذه يمكن الانطلاق منها والبدء بمعانيها الملموسة ثم الرقي شيئاً فشيئاً لرسم معالم التعريف، فقد أسند فعل الجنون إلى عدد من الكائنات غير الإنسان، يقال جنت النبتة إذا غلظت واكتهلت وكبرت وعظم حجمها[8]، وقد وصفت بالجنون بعض الأشجار حتى قيل نخلة مجنونة وذلك إذا طالت وبسقت[9]، ونعتت بتلك الصفة حيوانات فقيل هذه ناقة مجنونة إذا اشتدت سرعتها[10]، ونسب الفعل إلى بعض الحشرات فقالوا جن جنون الذباب إذا قوي طنينه وكثر ترنمه في طيرانه[11]، كذلك

---

(2) اللفظتان هما: قطرب وموسوس.

(3) مثال ذلك أثول وألوث.

(4) مثل التأته والتعته.

(5) مثال ذلك سليه مليه (لسان العرب، مادة مله).

(6) جاء في أحد المعاجم: «ويقال للمجنون معنون... «ولم يقع بيان وجه التسمية (لسان العرب، مادة عنن).

(7) يمكن أن يردّ الشجع إلى الجنون من جهة دلالته على السرعة وخفة الحركة (لسان العرب، مادة شجع). ويجوز أيضاً أن يشترك الهرع والجنون في ما تدل عليه العبارة الأولى من سرعة وإرعاد (لسان العرب، مادة هرع).

(8) لسان العرب، مادة جنن.

(9) لسان العرب، مادة جنن.

(10) قال بعضهم حين وصف إفراط ناقته في المرح والنشاط [من البسيط]:

يتبعن سامية العينين تحسبها مجنونة أو ترى ما لا ترى الإبل

(الجاحظ، الحيوان، 3 :108 - 109).

(11) قال أحدهم [من الوافر]:

تفقأ فوقه القلع السواري وجن الخازباز به جنونا

(الجاحظ، الحيوان، 3 :108 - 109).

والخازباز ذباب، وقيل: الخازباز ذباب يكون في الروض (لسان العرب، مادة خوز).

يقال جنت الأرض إذا فاءت بشيء معجب[12].

وهذه الاستعمالات المتقدمة تجتمع في شيء يوحدها وهو أن الظواهر المعاينة خارقة جميعاً للحدود المتعود عليها سواء كان ذلك في الكم والحجم والشكل والنوع أو في الحركة والاضطراب. ويمكن ـ في هذا المستوى ـ أن يستخلص أن أول معاني الجنون كل ما كان غير عادي أو مألوف، ذلك أن الأمر الملاحظ يوصف بالجنون كلما تجاوز الحدود المعتادة بالعلو خاصة.

وقد يلتفت إلى ما يصدر من أفعال فينعت النعت ذاته كلما لوحظ أن الأمر البادر به من الاضطراب ما لا يجعله يستقر على حال ويكون ذلك بالعلو تارة والسفول طوراً.

وفي هذا السياق تحدث أبو حيان التوحيدي عن الصاحب بن عباد ناسباً الكلام إلى أحدهم فقال: «هو مجنون الكلام»[13] ولم يلبث أن وضح فكرته بقوله: «تارة تبدو لك منه بلاغة قس، وتارة يلقاك بعي باقل»[14]. وفي موطن آخر تحدث المؤلف نفسه عن أحد الشعراء فوصف إنتاجه وقال فيه: «وأما ابن جلبات فمجنون الشعر»[15]، وسرعان ما حدد موطن الجنون فقال: «متفاوت اللفظ»[16] مشيراً إلى عدم تجانس العبارات إذ تصعد حيناً وتنزل حيناً آخر.

ويتضح من المثالين المتقدمين أن أحد معاني الجنون يتمثل في عدم الالتزام بنسق محدد يضمن للأفعال الصادرة شيئاً من التناسق سواء كانت تلك الأعمال ملموسة أو مجردة، وذلك قياساً على أن «كلام المجانين متفاوت غير مستقيم»[17].

ويمكن أن يسري ذلك على كل ما لم يخضع لضبط مرسوم أو رقابة محددة إلى درجة أن الأفعال تبدو نابئة شاذة وقد خرقت النظم وتجاوزت المعايير المتواضع عليها. وفي هذه الحالة يصبح الجنون مخالفة الناس في عاداتهم والإتيان بما ينكرون. «ولذلك سمت الأمم الرسل مجانين لأنهم شقوا عصاهم فنابذوهم وأتوا بخلاف ما هم فيه»[18]

---

(12) لسان العرب، مادة جنن.

(13) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 61.

(14) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 61.

(15) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 135.

(16) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 135.

(17) النيسابوري، عقلاء المجانين، 12.

ولذلك أيضاً رمى مشركو مكة الرسول بالجنون والسحر والشعر والكهانة[19] «حين تحداهم إلى الإيمان بالله»[20]. وهذه الصفات الأربع تتحد في جعل الشخص الموصوف بها غير عادي القدرات والأعمال، وهذا راجع إلى المعنى الأول.

أما إذا عاد المرء إلى الألفاظ الواردة في المعاجم فلا يلبث أن يلاحظ أن عدداً منها ـ وإن قل ـ متعلق بمظهر المجنون[21]، فقد نظر المتأملون في ملامحه فألفوه ذاهلاً عما حوله دهشاً متحيراً[22] وكأنما قد شد إلى أمر خفي، وأمعنوا النظر في الفم فوجدوه في عدد من الحالات سائلاً لعاباً[23]، واهتموا بالحركات فلاحظوا أن للمجنون مشية تختلف عن مشية الأسوياء.

قال الراجز:

يتبعن مثل العمج المنسوس   أهوج يمشي مشية المألوس[24]

والواقع أن نوع السير الذي يشير إليه البيت المتقدم غير محدد إلا بمباينته للمشيات العادية، لكن البيت الذي أورده الجاحظ في إحدى رسائله [25] يوضح ما تتسم به مشية المجنون من تفكك وعدم انتظام.

وفي موطن آخر وصفت حركات المجنون عامة ومشيته خاصة، فقد نسب إلى الرسول قوله: «إنما المجنون الذي يضرب بمنكبيه وينظر في عطفيه ويتمطى في مشيته»[26]. وأما ما تتسم به حركاته فكثرة الاضطراب وشدة السرعة وفرط الإرعاد مثلما حصل لأبي البلاد حين ذهل عقله، فقد خرجت ابنة عمه لتراه فوجدت في وجهه صفرة «ورأت به زمعاً»[27]، ولما قدمت له جفنة الطبيخ «طفق يأكل أكل مسلوس»[28].

وقد التفتوا التفاتاً عابراً إلى طبيعة ما يصدر عن المجنون فتبينوا أنه ربما سها

(18) النيسابوري، عقلاء المجانين، 8.
(19) النيسابوري، عقلاء المجانين، 9.
(20) النيسابوري، عقلاء المجانين، 9.
(21) لسان العرب، مادة عته.
(22) لسان العرب، مادة وله.
(23) الجاحظ، الحيوان، 3 :109.
(24) لسان العرب، مادة ألس.
(25) الجاحظ، رسالة البرصان والعرجان والعميان والحولان، 151 - 152.
(26) لسان العرب، مادة جنن.
(27) التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، 5 :138.
(28) التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، 5 :138.

وسكت[29] وربما هجر في منطقه فأكثر الكلام القبيح وقال قولاً سيئاً[30] وهذا الأمر طبيعي لأن صاحبه لا يعي شيئاً ولا يحفظه[31]، بل لا يحفظ حتى ما فعل ولا ما فعل به[32]، ولذلك لا يوثق بخبره[33].

على أن الاهتمام الحقيقي لم ينصرف إلى المظهر والحركات والأفعال، بل انصرف انصرافاً بيناً إلى أحوال العقول ومقاديرها، فهذا المعتوه فاقد العقل[34] أو ذاهبه[35] وذلك ضعيف العقل[36] أو ناقصه[37] وآخر عقله فاسد[38] أو مخالط[39]. ولهذه الدرجات صدى في المؤلفات، فقد جاء في الامتاع والمؤانسة قولهم: «فلان عاقل وفلان أعقل من فلان وفلان في عقله لوثة، وفلان ليس بعاقل»[40] ولذلك كانت أنصباء أصحاب العقول من العقل «مختلفة بالقلة والكثرة والصفاء والإنارة والظلمة والكثافة والخفة والحصافة»[41]. وقد رأى أهل النظر أن «العقلَ بين أصحابه ذو عرض واسع، وبقدر ذلك يتفاضلون التفاضل الذي لا سبيل إلى حصره»[42] كذلك الجنون بين أهله، فهو «ذو عرض واسع، وبحسب ذلك يتفاوتون التفاوت الذي لا مطمع في تحصيله»[43].

وما من شك في أن حالات العقل ودرجاته المتفاوتة لها انعكاس على مستويات الإدراك والتمييز والفهم التي تعتبر بدورها تعبيراً عنها وترجمة لها. وما من شك في أن الجنون أنواع متباينة تحملها تسميات مختلفة كالخفع والصرع والموته. وهذه الأنواع المتمايزة تشترك جميعاً في أن المصاب بها يغمى عليه حتى يفقد وعيه وحسه، لكنها

---

(29) لسان العرب، مادة سبه.

(30) لسان العرب، مادة هجر.

(31) لسان العرب، مادة يهم.

(32) لسان العرب، مادة دله.

(33) لسان العرب، مادة ظنن.

(34) لسان العرب، مادة عدم.

(35) لسان العرب، مادة سلس.

(36) لسان العرب، مادة سبه.

(37) لسان العرب، مادة عته.

(38) لسان العرب، مادة غثث.

(39) لسان العرب، مادة خلط.

(40) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3: 117.

(41) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3: 117.

(42) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 204.

(43) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 204.

تختلف على ما يبدو من حيث السبب أو فترة الدوام فالخفع يحدث نتيجة ضعف أو مرض[44]، والصرع «علة معروفة»[45] كما جاء في أحد المعاجم، لكن هذا التعريف غير مغن، لذلك تعين النظر في بعض النصوص تحديداً له وتدقيقاً لمعناه. وقد ذكر الجاحظ في حيوانه عدداً ممن عرض لهم الصرع من الفضلاء[46]، إلا أنه لم يحدد مدة الإصابة مثلما حددها ضمنياً وهو يتحدث في إحدى رسائله عن صرع أعين المتطبب، فقد نوّمه بنو السمهري على فراش، ولم يمض وقت طويل حتى أفاق وفتح عينيه وأنكر موضعه وعاد إلى ما كان من وعيه وإدراكه[47].

أما الموتة فوجه تسميتها أنه يحدث عنها سكوت كالموت، وهي جنس من الجنون والصرع يعتري الإنسان، فإذا أفاق عاد إليه عقله كالنائم والسكران[48]، وقد أعاد الجاحظ التعريف بنصه وزاد عليه زيادة فيها شيء من التفصيل فقال: «والموتة جنس من الصرع إلا أن صاحبه إذا أفاق عاد إلى كمال عقله كالنائم والسكران والمغشي عليه وإن عاش صاحب الموتة في ذلك مائة عام»[49]. وفي مقام آخر حدد الجاحظ بعض مدد الموتة العجيبة في دوامها فنقل عن أبي الحسن وغيره قولهم: «كان سعيد بن خالد بن عبد الله بن أسيد تصيبه موتة نصف سنة، ونصف سنة يصح فيحبو ويعطي ويكسو ويحمل»[50].

على أن المستقرئين كثيراً مّا حاولوا تجاوز أنواع الجنون للنفاذ إلى ما حفزها من أسباب، ولعل كثرة الألفاظ الحاملة لمعاني الجنون مصحوبة بأسبابه الأصلية[51] تنم عن إرادة للسيطرة على هذه الظاهرة فهماً والإحاطة بها تفسيراً، لكن يحسن الفراغ من الجنون الموقوت العابر الذي سماه الأقدمون جنوناً «بلا حقيقة»[52]، فالعمر في بعض مراحله والجسم في بعض أطواره والمؤثرات الخارجية حين تشتد قوتها والحالات النفسية حين يدهمها الضعف، كلها مما يذهب العقل أو يكدره إلى حين فالشباب والسكر

(44) لسان العرب، مادة خفع.

(45) لسان العرب، مادة صرع.

(46) الجاحظ، الحيوان، 2 :224 - 225.

(47) الجاحظ، القول في البغال، 54 - 55.

(48) لسان العرب، مادة موت.

(49) الجاحظ، الحيوان، 2 :225.

(50) الجاحظ، الحيوان، 6 :171.

(51) يفوق عددها عشرين لفظة.

(52) النيسابوري، عقلاء المجانين، 30.

والجوع والخوف والغضب والغيرة والطرب جميعها معدود من مظاهر الجنون العابر الذي يزول بزوال سببه الموقوت.

ولا غرابة في أن يغور العقل ويخذل صاحبه فيترك مكانه لهذا الجنون يفعل بالمبتلى به ما يفعل، وقد جرت بهذا الأمر الأقوال المأثورة حتى قيل: «ثلاثة يعودون إلى أجن المجانين وإن كانوا أعقل العقلاء: الغضبان والغيران والسكران»[53]. ودعمته الأشعار المنظومة حتى قال أحدهم [من الرجز]:

ما العيش إلا في جنون الصبا فإن تولى فجنون المدام[54]

وقد أكدت ذلك أيضاً بعض اللوحات التصويرية الراسمة لخلجات الغضب الدقيقة، من ذلك أن الشيخ أبا عبد الله المرزباني كان يلعن الغزل المشوب بمجانة والمجانة المقرونة بما يقدح في الديانة[55]، وكان إذا سمع بعض أبيات العباس بن الأحنف «جن واستغاث وشق الجيب وحولق»[56].

وليس فعل الطرب بأقل من فعل الغضب، فقد ذكر أبو حيان التوحيدي أن ابن غيلان كان يبلغ منه التأثر بالغناء مبلغاً عظيماً يدخله في عداد المصروعين، فكان إذا سمع ترجيعات إحدى الجواري «انقلبت حماليق عينيه وسقط مغشياً عليه»[57] وأقبل عليه المعالجون يداوونه بشتى أنواع المواد والمراهم المتعلقة بداء الصرع[58].

ومن النادر أن يعود من أزّه الطرب أزّاً إلى نفسه ليستبطن حقيقة ما طرأ عليه ويفصح عنه، لكن الفرصة واتت أحد الشيوخ فأدى ذلك العمل الدقيق، فقد صادف أن سمع مغنية تغني وهو على ظهر سفينة فعصف به التأثر عصفاً حتى رمى بنفسه في الفرات. ولما استنقذ من الغرق وقيل له على سبيل اللوم: «ما أصابك؟»[59] طفق يصف طبيعة ما شعر به ويذكر حركة أحاسيسه وتطور فعلها في لبّه فقال: «دبّ شيء من قدمي إلى رأسي كدبيب النمل، ونزل في رأسي مثله، فلما وردا على قلبي لم أعقل ما عملت»[60].

(53) الجاحظ، البيان والتبيين، 310.
(54) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 180.
(55) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 177.
(56) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 177.
(57) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 167.
(58) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 167.
(59) الاصبهاني، الأغاني، 9: 284 - 285.
(60) الاصبهاني، الأغاني، 9: 285.

وإذا فرغ المرء من هذا الضرب من الجنون ذي المفعول المحدود في الزمن ألفى عبارات كثيرة نيط بوجه منها معنى الجنون عامة وعلق بوجهها الثاني ما قدره المقدرون من أصول العتاهية وأسبابها، وهي صنفان يعود أولهما إلى مجال العقيدة وثانيهما إلى ميدان الملاحظة. على أنه يوجد في الحالتين اتفاق على اعتبار الجنون مرضاً، فالجمع المبني على فعلى[61] يدل على أن الأمر يتعلق بشيء أصيبوا به تماماً مثلما يقولون «هلكى وزمنى ومرضى لأنها أشياء ضربوا بها وأدخلوا فيها وهم لها كارهون»[62]. ولم ينفرد الجمع بهذه الدلالة، فقد أوحى بمعنى الداء وزن فعال إذ صيغ عليه عدد من المصادر الحاملة لمعاني الوسوسة كالألاس[63] والألاق[64] والخلاع[65] والسباه[66] والشعاف[67] والهيام[68].

ولما أراد أحد الشعراء التعبير عن نقيض المجنون لم يجد بدأً من استعمال عبارتي الصحيح والمسلم[69] الحاملتين لمعنى النجاة من العلة.

ومما يؤكد اعتبار المجنون مريضاً أن الرسول رأى قوماً مجتمعين على إنسان، فسألهم عن الأمر فقالوا له إنهم مجتمعون على مجنون، فرد عليهم ردّ المدقق المصوّب وقال: «هذا مصاب»[70]. وتنطق بهذا الاعتبار اللوحات المصورة للناس وهم يؤلفون حول المصاب حلقة يغيثونه بما حضر من الأدوية وتيسر من الرقى وحفظ من التعاويذ والقراءات[71].

وقد رد المتتبعون لأمر الجنون هذه الظاهرة مردين رئيسيين يتصل أحدهما بالعقيدة ويتعلق ثانيهما بما عرف بالممارسة وخبر بالامتحان، فقد وقر في النفوس أن

(61) أمثال ذلك سلبى (لسان العرب، مادة سلب).
(62) لسان العرب، مادة هلك.
(63) لسان العرب، مادة ألس.
(64) لسان العرب، مادة ألق.
(65) لسان العرب، مادة خلع.
(66) لسان العرب، مادة سبه.
(67) لسان العرب، مادة شعف.
(68) لسان العرب، مادة هام.
(69) الجاحظ، الحيوان، 3: 109.
(70) لسان العرب، مادة جنن.
(71) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 167.

عقل الإنسان يختلط حين تمسه الشياطين[72] وتخبطه العمار[73] وتخبله الجن[74] على سبيل الغضب[75] أو العشق[76]، فمن الجن من يفتن الإنسان عن طريق النظر[77] فيذهب لبه، ومنهم من لا يجيب صاحب العزيمة الملح في استخدام الأرواح لعدم استكماله الشروط المطلوبة فيلمسه لمساً يعزب معه العقل[78]، وكذا يفعل بعضهم بمن يقترب من مساكنهم ويتجاهل تحذيرهم[79]، ومنهم من يتعلق الإنسي فيصرعه صرعاً قد يقصر وقد يطول، من ذلك ما أورده الجاحظ حين جرى ذكر سعيد بن خالد بن عبد الله بن أسيد وقد أراد أهله أن يعالجوه فما كان من الجنية التي تعلقته إلا أن تكلمت على لسانه وقالت: «أنا رقية بنت ملحان سيد الجن، والله لو أن علمت مكان رجل أشرف منه لعلقته، والله لئن عالجتموه لأقتلنه فتركوا علاجه»[80].

ولا شك في أن القول بصرع الجني للإنسي قد رسخ الرسوخ الذي لا مزيد عليه عندما أشار القرآن إلى هذا الأمر، فحين ذكرت إحدى الآيات[81] مس الطائف من الشيطان فسره مفسرون «بمس الشيطان بالصرع ونحوه[82]»، وإذا ظهر هذا التأويل على غيره من التأويلات العديدة الأخرى، فإن ذلك يعتبر إقراراً بفعل الجن في الإنسان على هذا الوجه. وإذا لم يتفق المفسرون في هذا الموطن تمام الاتفاق فقد أجمعوا على متأول واحد في الآية التي ذكرت أكلة الربا[83] وهم يقومون من قبورهم يوم القيامة قيام المصروع حال صرعه[84]، فقد شبهوا بالذي يتخبله الشيطان من الجنون[85]. قال عمرو بن عبيد مؤكداً

(72) الجاحظ، الحيوان، 3 :370.
(73) الجاحظ، الحيوان، 6 :199 - 200.
(74) الجاحظ، الحيوان، 6 :195.
(75) الجاحظ، الحيوان، 6 :215 - 216.
(76) الجاحظ، الحيوان، 6 :217.
(77) الجاحظ، الحيوان، 6 :195.
(78) الجاحظ، الحيوان، 4 :185 - 186.
(79) الجاحظ، الحيوان، 6 :215 - 216.
(80) الجاحظ، الحيوان، 6 :169.
(81) قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ سورة الأعراف، الآية 201.
(82) تفسير ابن كثير، 2 :279.
(83) قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ الآية ﴾، سورة البقرة، الآية 275.
(84) تفسير ابن كثير، 1 :326.
(85) تفسير الطبري، 3 :68.

هذا التفسير معتبراً صرع الشيطان للإنسان حقيقة لا مجازاً: «ولو كان الشيطان لم يتخبط أحداً لما ذكر الله تعالى به أكلة الربا»(86).

وليس تخبيل الجن للإنسان الوجه الوحيد لتفسير مرجعه العقيدة، فالدعاء وجه من وجوه ذلك التفسير أيضاً، فقد يحدث أن تجاب دعوة الداعي إذا دعا إما لوجاهته أو لشناعة جرم المدعو عليه أو لكليهما معاً، ولعل آخر هذه الحالات هي المنطبقة على الخبر الذي نقله أبو الفرج الأصبهاني، ومحصله أن بسر بن أرطأة أحد بني عامر بن لؤي وأحد قواد الجيش الأموي عمد إلى ولدي عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب فقتلهما وهما صبيّان. ولما بلغ الخبر علي بن أبي طالب شق عليه ذلك كثيرا وجزع جزعاً شديداً ودعا على بسر وقال: «اللهم اسلبه دينه ولا تخرجه من الدنيا حتى تسلبه عقله، فأصابه ذلك، وفقد عقله، فكان يهذي بالسيف ويطلبه فيؤتى بسيف من خشب، ويجعل بين يديه زق مفتوح فلا يزال يضربه حتى يسأم»(87).

وهكذا، فكأن اللعنة ـ وإن ظلت تفاصيل فعلها غامضة ـ حلت بالجاني لفظاعة ما ارتكب في حق الصبيين البريئين ومخالفته أحكام الشرع وأعراف الحرب، وكأن الاستجابة حصلت أيضاً لمرارة ما تجرعه رابع الخلفاء الراشدين من ضيم وانكسار وحسرة.

على أن مثل هذه المتصورات ـ وهي سليلة العقيدة ـ لا تعني أن العرب عدوا الجنون لغزاً خالصاً أو اعتبروه مظهراً صرفاً من مظاهر الغيب، بل عهدوه ألواناً من الداء معلومة الأعراض والأسباب، وكأنهم ساعون ـ بهذا الفهم ـ إلى السيطرة على ظاهرة اللمم ممارسة واختباراً وتصوراً.

انطلقوا من جنون الدواب على اختلافها فاشتقوا للجنون تسميات فكان السعر والجشع مظهراً لجنون الإبل المضطربة(89)، والهيام جنونها حين تذهب على وجوهها عشقاً(90)، وكان الكلب جنون الكلاب في مبدئه، ذلك أن المصاب به يعوي عواء الكلب ويمزّق ثيابه عن نفسه ويعقر من أصاب ثم يصير أمره إلى أن يأخذه العطاش فيموت من شدة العطش ولا يشرب(91)، وكان الثول جنون الشاة يصيبها فلا تتبع الغنم وتستدير في

(86) الجاحظ، الحيوان، 6 :217.
(87) الاصبهاني، الأغاني، 16 :205.
(89) لسان العرب، مادتا سعر وشجع.
(90) لسان العرب، مادة هام.
(91) لسان العرب، مادة كلب.

موقعها أو يلتوي منه عنقها[92].

ولما صرفوا النظر عن الحيوان والتفتوا إلى الإنسان قرنوا جنونه بأسبابه فلاحظوا أن الوهن مفسدة للعقل. وما أكثر ما يحل الضعف بالإنسان عند الكبر، فمن الذين أهتروا من الهرم من أصبح «يفرق ماله»[93]، ومنهم من «هأم على وجهه خرفاً»[94]، ومنهم من وقف عليه وهو عريان «يكوم كوم بطحاء بين رجليه يلعب بذلك»[95].

وقد يأتي الجنون من غير المرض والهرم إذ من الصدمات العنيفة الطارئة والهموم المسيطرة الجاثمة ما يتلف الألباب، فقد يخلع الفؤاد من الفزع[96] وقد يدله العقل من الوجد أو الحزن[97] أو الفقد أو الهوى[98].

ومهما يكن مأتى الجنون ومبعثه فقد حمله أهل النظر على أنه حقيقة من الحقائق اللائطة بحياة البشر وعدوه من الصفات المعبرة عن ذات الإنسان وجوهره القائم على النقائص واعتبروه أحد مظاهر «الشفع»[99] المراد به «تضاد أوصاف المخلوقين»[100]. وقد جعل الله أوصاف أهل الدنيا متضادة «فشاب حياتهم فيها بالموت وبقاءهم بحسرة الفوت»[101] وقرن شبابهم بالمشيب وعزهم بالذل وغناهم بالفقر[102]، ومن هنا كان الجنون في مقام السقم من الصحة والضعف من القوة والعجز من القدرة، وكما شاب الله صفات أهل الدنيا بأضدادها «شاب عقلهم بالجنون، فلا يخلو العاقل فيها من ضرب من الجنون»[103]. وإذا كان العاقل غير ناج من بعض أنواع الجنون ففي أي الحقول تتجلى مظاهره وتتجسم معانيه؟

لقد تقدم القول ـ وإن عابراً ـ في الكلام المجنون والشعر المجنون إذ رأى أهل

(92) لسان العرب، مادة ثول.
(93) الاصبهاني، الأغاني، 3: 92.
(94) الاصبهاني، الأغاني، 10: 308.
(95) الاصبهاني، الأغاني، 10: 29.
(96) لسان العرب، مادة خلع.
(97) لسان العرب، مادة وله.
(98) لسان العرب، مادة دله.
(99) النيسابوري، عقلاء المجانين، 6.
(100) النيسابوري، عقلاء المجانين، 6.
(101) النيسابوري، عقلاء المجانين، 6.
(102) النيسابوري، عقلاء المجانين، 6.
(103) النيسابوري، عقلاء المجانين، 8.

الأدب الجنون في اختلاط الكلام وتفاوته بالعلو والسفول وعدم جريانه على نسق بعينه. لكن الحقل الذي كاد يستبد بتأويل الجنون حسب مقتضياته فطبقه على سير الناس تبعاً لقواعده وسننه هو ـ بلا مراء ـ الحقل الديني، فقد جاءت مادته وافرة غزيرة فوضعت للجنون تحديدات وللمجانين تعريفات، منها ما يتصل بالتصديق ومنها ما يتعلق بالعمل. فقد يندمج الجنون في مفهوم الشرك أو ما يشاكله، ذلك أن بعضهم عرّف المجنون بأنه من «آثر على ربه سواه»[104]، وقد يلتحم بمعنى معصية الله التحاماً، فيكون المجنون كل من خالف أوامر الله عامة «ولذلك أشار النبي ﷺ إلى من أبلى شبابه في المعصية فسماه مجنوناً»[105].

ويدعم هذا المتجه قولهم: «بينما رسول الله صلّى لله عليه وسلّم في أصحابه إذ مر به رجل فقال بعض القوم: هذا مجنون، فقال رسول الله ﷺ: هذا مصاب، إنما المجنون على معصية الله تعالى»[106].

والجنون الذي هو الجنون عند «أهل الحقائق»[107] هو أن يركن الإنسان إلى الدنيا فيعمل لها ويطمئن «إليها ويطيب عيشاً»[108]، فالمجنون هو «من لم يأمن على روحه ساعة وهو يسعى في عمارة دنياه»[109]، وهو الذي «يعمر الدنيا ويخرب الآخرة»[110]، والدنيا كما هو معلوم في معقولهم قنطرة على العاقل أن يعبرها لا أن يعمرها لأنها دار مجاز لا قرار. وهذا هو الجنون المحجوب الذي قد يخفى على الأبصار والألباب، وقد تناول بعض عقلاء المجانين هذا الأمر تناولاً طريفاً وعبر عنه تعبيراً ظريفاً على ما أورده ابن الجوزي حين قال: «قال أبو محمد عجيف: مر بي مجنون فقلت: يا مجنون، قال: وأنت عاقل؟ قلت نعم، قال: كلا يا مجنون ولكن جنوني مكشوف وجنونك مستور، قلت: فسر لي؟ قال: أنا أخرق الثياب وأرجم وأنت تعمر داراً لا بقاء لها وتطيل أملك وما حياتك بيدك وتعصي وليك وتطيع عدوك»[111].

والحاصل في هذا المجال ـ مهما تتعدد التحديدات وتتنوع التعريفات ـ أن معنى

(104) النيسابوري، عقلاء المجانين، 13.
(105) النيسابوري، عقلاء المجانين، 8.
(106) النيسابوري، عقلاء المجانين، 8.
(107) النيسابوري، عقلاء المجانين، 13.
(108) النيسابوري، عقلاء المجانين، 13.
(109) النيسابوري، عقلاء المجانين، 13.
(110) النيسابوري، عقلاء المجانين، 14.
(111) ابن الجوزي، الأذكياء، 206.

الجنون راجع إلى عدم التمييز بين الغي والرشد، إذ المجنون الحقيقي من تلتبس عليه السبل التباساً يكدر صفو بصيرته ويمنعه من التفريق بين نهج الهدى ونهج الضلال. على أن هذا الحقل كثيراً مّا تأتلف فيه العبارات الدالة على الجنون والحمق[112] فإذا بها كتلة دلالية واحدة تذوب فيها الفروق بين هذا المعنى وذاك، وهذا أمر طبيعي لأن كثيراً من الألفاظ مشتركة المعاني متحدة الدلالات حتى أن المؤلف ينطلق مطبقاً لمعاني الجنون على تصرفات الناس، فإذا به ـ وبدون أن يشعر بحاجة إلى واصلة أو فاصلة ـ يأخذ في تعداد أعمال الأحمق وهو «من عمل لدنياه ووافق على هواه»[113] وعرض أفعال الأخرق وهو «من خرب آخرته بدنيا غيره»[114] وسرد صفات الأنوك وهو الذي لا يؤمن بأنه خلق لأمر[115].

وهذه السمات ـ خلالاً كانت أوممارسات ـ لا يختلف مجملها في شيء عن سمات المجانين المنظور إليهم من الزاوية الدينية، والواقع أنه لا مطمع في إدراك الفرق بين مفهومي الجنون والحمق إدراكاً دقيقاً إلا بالرقي إلى التعريف الاصطلاحي، وهو في مثل هذه الحالة الأداة الكفيلة بحز المقص وتطبيق المفصل، وقد جعل ابن الجوزي الخلل محدوداً في حالة الحمق عاماً في حالة الجنون، فقال في بيان فرق ما بينهما: «معنى الحمق والتغفيل هو الغلط في الوسيلة والطريق إلى المطلوب مع صحة المقصود، بخلاف الجنون فإنه عبارة عن الخلل في الوسيلة والمقصود جميعاً»[116] ولذلك اعتبر أن «المجنون أصل إشارته فاسد فهو يختار ما لا يختار»[117].

والواضح أنه بقدر ما اتسع الحقل الديني في عرض سمات المجنون وتقويم أعمال المجانين ضاقت سائر الحقول الأخرى، فلا يكاد يذكر أثر لأحكام اجتماعية[118] تطلق على المختبل ولا يكاد يشير إلى معايير أخلاقية[119] تقاس بها أفعال المعتوه وتقدر بها قيمته.

---

(112) مثال ذلك الثول واللوثة والقطرب والهبيت (لسان العرب، مواد ثول ولوث وقطرب وهبت).

(113) النيسابوري، عقلاء المجانين، 13.

(114) النيسابوري، عقلاء المجانين، 13.

(115) النيسابوري، عقلاء المجانين، 14.

(116) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 22.

(117) إبن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 22.

(118) لعل الفعل الوحيد الذي يوحي بأحد الأحكام الاجتماعية المتعلقة بالمجنون فعل غُلّ (بضم الغين) ومعناه جُنّ فوضع في عنقه الغلّ (لسان العرب، مادة غلل).

(119) لعل العبارة الوحيدة التي تدل على أحد الأحكام الأخلاقية عبارة هبيت، فقد شرحت في الصحاح كما يلي: «الهبيت: الجبان الذاهب العقل» (لسان العرب، مادة هبت). على أن هذه اللفظة من الألفاظ=

ويمكن ـ مبدئياً ـ أن يفسر المفسر ضمور الحقل الاجتماعي وغياب الحقل الأخلاقي بضعف صلة المختلط بالحياة الاجتماعية وقلة تعامله مع الناس بفعل استتار عقله، لكن يمكن للمرء أن يقدر أيضاً أنه ما من مانع يمنع المقومين من أن يصفوا المعتوه بالعجز والضعف في حالتي الذهول والخمول ويصمنوه بوصمات كالشر والاستهتار في حالتي الغضب والعري.

ولذلك الضمور وهذا الغياب دلالات لا تخلو من وضوح، ففي امتناع الناس من إطلاق ألسنتهم في المجنون وفي تعففهم من تعييره موقف فيه نوع من التحفظ وقدر من التسامح ونصيب من الاحترام يبلغ في أحايين كثيرة مرتبة الإشفاق والرأفة.

لكن لا شك في أن الإشفاق والرأفة اللذين يحس بهما السوي عائدان بدرجة كبيرة إلى اعتبار المجنون مصاباً، فلا يملك السوي عادة إلا أن يشعر بذينك الشعورين ـ تلقائياً ـ كلما لقي إنساناً في حالة من حالات الوهن التي يمكن أن تعرض له بدوره في وقت من الأوقات.

ولا شك أيضاً في أن الرحمة لم تكن الدعامة الوحيدة التي تشد موقف الناس من المختبل، فعنصر الرهبة من دعائمه ومكوناته كذلك، وكأن تفسير ذلك أن الجنون أدرك باعتباره ظاهرة مركبة معقدة لم يمسك الإنسان بزمام تصورها إمساك المسيطر المتيقن، فقد ظلت جوانب منها شاردة عن قواعد الاختبار غير خاضعة لسلطان الأحكام العقلية.

لذا حافظ مفهوم الجنون على إباء وعناد جعلاه ـ في بعض أبعاده ـ جليلاً جلال القدر المقترن به غامضاً غموض الغيب المعلن عنه. ولذلك أيضاً لم ينل الجنون ـ سواء عبرت علته أو جثمت ـ من قيمة الإنسان باعتباره إنساناً ولو بقدر ضئيل، بل لكأنما تضاعفت طاقات المصاب وتعددت ملكاته حتى اتصل ـ على نحو من الأنحاء الغامضة بعالم علوي فيه ما فيه من الألغاز المهيبة والأسرار الرهيبة.

= المشتركة الدلالة إذ تعني المجنون والأحمق على حد السواء. والأولى أن يلحق الجبن بالأحمق دون المجنون لأن من الخلف أن ينسب مثل هذا الخلق إلى من لا عقل له.

الفصل الثالث

عن الحمق والجنون في القرآن

لا أحد ينكر قيمة القرآن العظيمة في حياة المجتمع العربي الإسلامي لا باعتبار الكتاب دستور الدين ومصدر الشريعة فحسب بل باعتباره أيضاً طابعاً لوجوه النشاط الفكري بطابعه البيّن واسماً لجوانب الحياة الثقافية بميسمه المخصوص.

ولا يهون ـ تبعاً لذلك ـ أن يمر المرء دون أن ينظر في احتمال ذكر القرآن لفئتي الحمقى والمجانين وفي الطريقة التي بها تناولهم إذا صح أنهم كانوا موضوعاً من مواضيعه.

والواقع أنه ليس في القرآن ذكر للحمق أو لأحد معانيه. وغاية ما يمكن أن يعثر عليه الباحث عبارة من المفيد أن يقف عندها ليتبين احتمالات دلالاتها. إنها لفظة «راعناً» وقد تكررت في آيتين اثنتين[1] من سورتي البقرة والنساء.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى ذلك، وتعددت الروايات المتباينة مساهمة كل واحدة منها بتفسيرها الخاص. وكان الاختلاف يتموّج وينماز حسب تحديد تلك اللفظة من حيث النوع والوظيفة[2] من ناحية، ومن حيث الأصل اللغوي[3] من ناحية أخرى، فإذا نوّنت مثلاً كانت لها معان معينة، وإذا لم تنوّن تغيّرت طبيعتها وتبدل أصلها ودلت على معان أخرى، كذلك الأمر إذا تم إرجاعها إلى أصل هذا الفعل أو ذاك.

---

(1) سورة البقرة، الآية 104 وسورة النساء، الآية 46.

(2) قرئت بالتنوين، فجاءت نعتاً للفظة «قولاً». جاء في الكشاف: «وقرأ الحسن راعناً بالتنوين من الرعن وهو الهوج: أي لا تقولوا قولاً راعناً منسوباً إلى الرعن بمعنى رعني». (الزمخشري، الكشاف، 1 :302). وقرئت العبارة بدون تنوين على أنها فعل أمر من راعي، ويكون المعنى حينئذ «راعنا نكلمك» وقد تكون لفظة غير عربية على الأقل في ما يقصده اليهود أثناء توجيههم إياها إلى الرسول. قال الزمخشري: «وكانت لليهود كلمة يتسابون بها عبرانية أو سريانية وهي راعينا» (الزمخشري، الكشاف، 1 :302).

(3) يجوز أن تعتبر صفة مشبهة من فعل رعن كما يمكن اعتبارها فعل أمر من راعى.

وقد انتبه المفسرون إلى أن هذه الكلمة مهيأة للتأويل متسعة للدلالة على مضامين كثيرة يعود التحديد فيها إلى نية المتلفظ بها. فيمكن أن تحمل معنى الشاركة من الرعاية، فيفهم منها ـ والخطاب موجه إلى الرسول ـ أحفظنا ونحفظك وارقبنا ونرقبك ويحتمل أن تدل على معنى أرعنا سمعك أي فرّغه ليتسنى سماع الكلام ويكون القصد في هذه الحالة أرعنا سمعك حتى نفهمكَ وتفهم عنا. ويجوز أن المسلمين كانوا يقولون للرسول إذا ألقى إليهم شيئاً من العلم: راعنا يا رسول الله، أي ارقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى نفهمه ونحفظه.

ذلك إذا حسن قصد المخاطب وطابت نيته، أما إذا ساء المقصد منه وخبثت النية فإن الأمر يختلف لأن من الجائز أن تستعمل عبارة «راعنا» على وجه الاستهزاء والمسبة فتوجه إلى معنى الرعونة والجهل والخطإ والطيش. فالمخاطبون المكرة يظهرون التوقير والإكرام وينوون الشتيمة والإهانة فيقولون «راعناً» قاصدين: اشملنا برعونتك. وهكذا صار لهذه العبارة مستويان أحدهما بارز وثانيهما مستور، وأصبحت تتحمل مدلولين أولهما ظاهر وثانيهما خفي. وقد اتهم اليهود بهذه التهمة إذ افترضوا ثنائية الدلالة هذه وطفقوا يسبون النبي في نفوسهم ويتسترون من ذلك بظاهر المراعاة من تلك العبارة. وذهب بعض المفسرين إلى أن «راعناً»[4] كلمة عربية صحيحة مفهومة معناها أرعنا سمعك وفرّغه لتفهم عنا، إلا أنها وافقت كلمة عبرانية أو سريانية كان اليهود يتسابون بها وهي «راعينا»[5] فاغتنموا الفرصة وراحوا يفتلون بألسنتهم ما يضمرونه من الشتم إلى ما يظهرونه من التوقير نفاقاً.

وقد جاءت الإشارة واضحة إلى ذلك الضرب من التلاعب على معنيي اللفظة المتباعدين حين تناول اليهود الكلمة فكانوا يلوون ألسنتهم ويحرفون المقصود وينقلونه إلى المكروه من معنييه.

وحتى إذا صح هذا التأويل القائل بوجود القصد السيء المتمثل في تحميل العبارة أسوأ مدلولاتها، وحتى إذا ظهر هذا التأويل على غيره من التآويل، فإنه لم يذكر في القرآن معنى من معاني الحمق ـ وإن بطريقة غير مباشرة ـ، وغاية ما هنالك أن الذين لم يصدقوا الرسول راموا سبه وأرادوا إلحاق الأذى به في مكر وختل وتخفّ، فكانوا يوجهون المعنى بينهم وبين أنفسهم الوجهة السمجة. ومهما يكن نوع التأويل فإن النتيجة كانت

(4) لسان العرب، مادة رعن.

(5) لسان العرب، مادة رعن.

واحدة وهي أن الله كره للمؤمنين أن يقولوا تلك اللفظة لنبيه، فزجرهم عن استعمالها وأمرهم أن يستبدلوها بعبارة أخرى لا مجال فيها للّيّ والتحريف.

الآن وقد انكشف المغطى واتضح أن القرآن لا ذكر فيه للحمق أو لبعض معانيه حق البحث عن إمكانية تعرضه للحمقى أو الحمقاوات. وهنا أيضاً لا يعثر الباحث على ذكر لهذه الفئة إلا ما كان في سورة النحل[6] من التلميح إلى امرأة قال عدد من المفسرين في تفاسيرهم إنها حمقاء أنحت على غزلها بعد أن أحكمته فجعلته أنكاثاً.

قال الذين صدقوا بحقيقة وجودها في الواقع إنها خرقاء معروفة[7] كانت بمكة، فذكروا إسمها ونسبها ووصفوا طول مغزلها ونوع صنارتها وحجم فلكتها وتحدثوا عن طبيعة ما اعتادته في عملها فقالوا: «كانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن»[8].

وقال آخرون: «إنما هو مثل ضربه الله لمن نقض العهد فشبهه بامرأة تفعل هذا الفعل»[9] واعتبروا ـ بما ذهبوا إليه من التأويل ـ وجود هذه المرأة غير واقعي، وقدروا أن القرآن ذكر ما ذكر على سبيل التمثيل تجسيماً للمفهوم وتقريباً للمعنى.

و«سواء كانت بمكة امرأة تنقض غزلها أم لا»[10] فإن العبرة بالمثل وما يقود إليه، والمهم أن الله نهى عباده عن نقض الأيمان بعد توكيدها وأمر بوفاء العهود ممثلاً ناقض ذلك بناقضة غزلها من بعد إبرامه.

فإن رجح التأويل الثاني، فإن القرآن خال خلواً تاماً من ذكر كل أحمق أو حمقاء. وحتى إذا ظهر التأويل الأول فإن هذه المرأة لم تذكر مقصودة لذاتها باعتبارها خرقاء، وإنما ضرب المثل بجانب محدد من أفعالها وهو جانب التراجع والنقض. وهذا سلوك لا يختص به الحمقى دون غيرهم من سائر الناس، فكم من شخص يظهر بمظهر من يبني بناء صالحاً حتى إذا استحكم هدمه، وينجز عملاً نافعاً حتى إذا اكتمل نسفه من أسه ولم ينتفع به وقد غدا النتاج هباء وذهب المجهود باطلاً.

والحاصل مما تقدم احتمالان ذهبت إلى كل واحد منهما طائفة من المفسرين

(6) سورة النحل، الآية 92.

(7) جاء في «جامع البيان في تفسير القرآن» للطبري: «وقيل إن التي كانت تفعل ذلك امرأة حمقاء معروفة بمكة» (14 :111). وجاء في الكشاف للزمخشري: «قيل هي ريطة بنت سعيد بن تميم، وكانت خرقاء اتخذت مغزلاً قدر ذراع وصنارة مثل إصبع وفلكة عظيمة على قدرها (2 :426).

(8) الزمخشري، الكشاف، 2 :426.

(9) الطبري، جامع البيان، 14 :111.

(10) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 2 :584.

أولهما أنه لا ذكر إطلاقاً للحمق أو لأحد معانيه كما لا ذكر للحمقى سواء كانوا من الرجال أو النساء، وثانيهما ـ وهو غير بعيد من الأول بل راجع إليه ـ أن معنى الحمق أو شخص الحمقاء ـ إذا صح أنهما وردا فعلاً ـ ذكرا ذكراً خاطفاً معزولاً وسيقا سياقاً غير مباشر.

وفضلاً عن ذلك فإن ما ذكر لم يورد ليستقر بالكتاب بل ليلفظ ويقصى، فلم يسق ما قد يوحي بالرعونة إلا ليمجّ وينبذ من لغة المؤمنين نبذاً لا رجعة فيه، ولم يرد ما يمكن أن يكون صورة لحمقاء مكة إلا ليكون مثالاً سلبياً منفراً نهي المؤمنون عن التشبه به نهياً صريحاً لما يصم ذلك السلوك من صبغة العبث والخلو من كل معنى.

وهكذا فإن فئة من جنس فئة الحمقى لا يمكن أن تجد في القرآن موطناً لأنه لا صلة مباشرة لها بمضامين الكتاب الأساسية ولا علاقة متينة لها بمواضيعه الخطيرة الجليلة التي عبر عنها أهل الذكر بمصطلح «الضروريات»[11] وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

كما أنه لا مساس لمثل هذا الموضوع لا«بالحاجيات»[12] التي لا يستقيم نظام الحياة إلا بها ولا بما يسمى «بالتحسينيات»[13].

وهكذا يقف القرآن من الحمقى وما يتصل بهم موقفاً طبيعياً من جهة ترفعه عن بسيط المواضيع وثانوي الجزئيات من ناحية وزخوره بجليل المعاني ونبيل المفاهيم وخطير العبر من ناحية ثانية. وهذا العامل وحده كاف ليجعل مواضيع الكتاب تنماز عن حقل الرعونة والغباوة انميازاً لا سيما أن صنف الحمقى لا علاقة له تذكر بالمقاصد الشرعية الثلاثة على اختلاف درجاتها وهي التي عني بها القرآن عناية متفاوتة الأهمية.

ولعله من الطبيعي أيضاً ألا يلتفت القرآن إلى الموق والمائقين وقد حفل بالعقل ـ وهو أحد الكليات الخمس ـ فكرّمه والعاقلين تكريماً وشرّفه والمبصرين تشريفاً.

(11) الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، 2 :5.

(12) ومعناها «أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لم يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات». (الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، 2 :5).

(13) ومعناها «الأخذ بما يليق من محاسن العبادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق» (الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، 2 :6).

ولما كانت الأشياء والظواهر والقيم تتميز إذا قيست بأضدادها كان لحضور العقل من جهة ولتمجيده من جهة ثانية دلالة ضمنية حاسمة فيها إقصاء للحمق وما إليه بصفته نقيض العقل وعنوان الكساد والضعة. لذلك أضحى من اليسير تقريب هذا الموقف من الفكرة القائلة بأن أبعد الناس من الله الأحمق[14]، وهكذا فإذا كان من الله بعيداً صار تبعاً لذلك من العسير أن يكون له بكتابه نصيب.

ذلك ما كان من أمر الحمق، أما موضوع الجنون فإنه ـ إذا قيس به ـ أربى ذكراً وأكثر تردداً[15] وأوضح صياغة في السور المختلفات مرات وفي السورة الواحدة[16] مرات أخرى.

على أنه تجدر الإشارة إلى أنه وقع الاختلاف في تأويل عدد من العبارات في آيات معلومة[17]، وينتج عن ذلك أنه إذا ظهر هذا التفسير صار المعنى الجملي داخلاً حيز هذا البحث، وإذا صح ذلك التفسير أصبح المدلول خارجاً عن حدود الموضوع فانفصمت الصلة بينهما انفصاماً تاماً. وقد انطبق هذا التباين في التأويل على أربع آيات ترددت فيها عبارتا «مسحرين» و«سعر»[18]. وفي الجملة حمّلت العبارتان معاني الجنون

(14) جاء في بعض المؤلفات أن الرسول ﷺ قال: الأحمق أبغض الخلق إلى الله تعالى إذ حرمه أعز الأشياء عليه وهو العقل. (الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1 :16).

(15) ذكرت صفة الجنون في أربع عشرة سورة وترددت في عشرين آية: سورة الأعراف، الآية 184 ـ سورة الحجر، الآية 6 ـ سورة المؤمنون، الآيتان 25و 70 ـ سورة الفرقان، الآية 8 ـ سورة الشعراء، الآية 27 ـ سورة سبأ، الآيتان 8و 46 ـ سورة الصافات، الآية 36 ـ سورة الدخان، 14 ـ سورة الذاريات، الآيتان 39و 52 ـ سورة الطور، الآية 29 ـ سورة القمر، الآية 9 ـ سورة القلم، الآيات 2و 6و 51 ـ سورة التكوير، الآية 22. واستثنيت أربع آيات اختلف المفسرون في تأويل عبارتين وردتا في سورتين: سورة الشعراء، الآيتان 153و 185، وسورة القمر، الآيتان 24و 47.

(16) ذكرت صفة الجنون مرتين في كل من سور «الإسراء و«المؤمنون» و«سبأ» و«الذاريات»، وتكررت ثلاث مرات في سورة القلم.

(17) سورة الشعراء، الآيتان 153 و185 ـ وسورة القمر، الآيتان 24 و47.

(18) رأى بعض المؤولين أن «سعر» جمع لسعير وهي النار (الطبري، جامع البيان، 24 :59). (الزمخشري، الكشاف، 4 :39) وقال قتادة فيما ذكره الطبري إن المعنى هو العناء والعذاب (الطبري، جامع البيان :59 24). وذهب الزمخشري إلى أن لفظة «سعر» تعني الجنون واستشهد على ذلك بقول العرب «ناقة مسعورة»، وأورد تأكيداً لذلك البيت التالي [من الطويل]:

كأن بها سعراً إذا العيس هزها ذميل وإرخاء في السير متعب

الزمخشري، الكشاف، 4 :39). وفي الآية 47 من سورة القمر رأى المفسرون عين ما رآه الطبري في تفسيره لسعر وهي أنها جمع لسعير، غير أن الفارسي انفرد بتأويله المخصوص فذهب إلى أن المعنى هو أن المجرمين في ضلال وجنون (لسان العرب، مادة سعر). أما عبارة «المسحرين» فقد وردت في آيتين من=

تارة وأوّلت أطواراً أخرى تأويلا أبعد ما يكون من ذلك الحقل الدلالي. فكان أن اختلف التفسير من مفسر إلى آخر وتكاثرت التآويل أحياناً عند المفسر الواحد وقد يبدي رأيه في المتوجه الأرجح وقد لا يبديه مكتفياً بعرض الروايات المختلفة.

ولعل الأخلق ـ أمام تعدد معاني العبارة الواحدة[19] وتوجه كل مفسر متجهاً معيناً ـ أن يستغني المرء عن هذه المواطن الزلوقة وذلك لاحتمالات الطعن في المذهب التأويلي الذي يتخذه البحث مرتكزاً ومنطلقاً دون غيره من المذاهب.

ومما يشجع على ذلك الاستغناء ايضاً توفر المادة[20] التي اتفق على معانيها المفسرون ذلك أنه وقع في عدد غير قليل من الآيات تقارب بل انسجام بين المؤولين أخرج المعنى المقصود مخرجاً واضحاً يفي بالحاجة ويغني عن الالتجاء إلى ركوب المزالق.

على أن الجنون ـ وإن تواتر ذكره في الكتاب ـ لا يعني أنه غدا من المواضيع المركزية التي تطرق لذاتها عادة فتتناول بالعرض والتحليل وتخصم من جميع جوانبها ثم تقوّم وتقيّد بالقيود وتضبط بالأحكام.

وفضلاً عن ذلك فإنه لم يعرض بصفته ظاهرة من الظواهر المستقلة ولا سيق باعتباره مرضاً من الأمراض، بل جاء ذكره عرضياً أو يكاد.

كذلك لم يورد على أنه صفة موضوعية بل وقع تناوله باعتباره تهمة وجهها طرف

= سورة الشعراء. وقد اختلف أهل التأويل في تأويل معناها. ذكر الطبري أن مجاهداً وقتادة قالا إن المسحرين المقصود بها المسحورون وهم الذين سحروا كثيراً حتى غلبوا على عقولهم (الطبري، جامع البيان، 19 :63).

وقال آخرون إن معناه: إنما أنت من المخلوقين، وقد ذهب ابن عباس هذا المذهب، ومال إلى ذلك الطبري وقال: «والصواب من القول في ذلك عندي القول الذي ذكرته عن ابن عباس أن معناه أنت من المخلوقين الذين يعللون بالطعام والشراب مثلنا». (الطبري، جامع البيان، 19 :63).

(19) ذكر الطبري أن أهل المعرفة بكلام العرب اختلفوا في مأتى معنى المسحورين، فكان بعض أهل البصرة يقول: «كل من أكل من أنس أو دابة فهو مسحر وذلك لأن له سحراً يقرى ما أكل فيه واستشهد على ذلك بقول لبيد [من الطويل]:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصافير هذا الأنام المسحر

وقال بعض نحويي الكوفيين نحو هذا غير أنه قال أخذ من قولك انتفخ سحرك أي إنك تأكل الطعام والشراب فتسحر به وتعلل وقال معنى قول لبيد من هذا الأنام المسحر، من هذا الأنام المعلل المخدوع، قال ويروى أن السحر من ذلك لأنه كالخديعة» (الطبري، جامع البيان، 19 :63).

(20) وقع الاكتفاء بعشرين آية، وهي الآيات التي سبق تحديدها.

ودحضها طرف. وقد وجهت هذه التهمة أساساً إلى الرسول[21] حاول إلصاقها به كفار قريش عموماً فترددت على ألسنتهم ولقيت صداها في القرآن فجاءت مجرّدة حيناً مؤكدة بطرق التأكيد المختلفة[22] حيناً آخر.

أما الباعث الأصلي على التصريح بتلك التهمة فلم يكن التصديق بوجودها فعلاً، بل هو إرادة التشكيك في الدعوة وصدق الرسالة وحمل الغير على عدم الإيمان. ولا شك في أن أيسر سبيل لإدراك تلك الغاية هو التقليل من قدرات الرسول الذهنية والنيل من مكانته. ومن الدواعي أيضاً الكره والبغضاء والحسد إذ كان يشق على الكفار أن يكرم محمد بشرف الرسالة وأن ينزل عليه الوحي المعجز، وكانوا لا يملكون أنفسهم حسداً على ما أوتي من النبوة فيجننونه «حيرة في أمره وتنفيراً منه»[23].

وقد كذّب الله مزاعمهم وفنّد إدعاءاتهم في أكثر من مناسبة[24] ونفى عن رسوله التهمة نفياً تصاعد في التأكيد حتى بلغ درجة القسم[25] وبيّن أن محمداً «أرجح قريش عقلاً وأرزنهم علماً وأثقبهم ذهناً وأصلبهم رأياً وأصدقهم قولاً وأنزههم نفساً وأجمعهم لما يحمد عليه الرجال ويمدحون به»[26].

ولم ينفرد الرسول بهذه التهمة بل اتهم من قبله نوح[27] وموسى[28]، وتكرر هذا المزعم على مر العصور واختلاف الأمم كلما تعلق الأمر بنبي جديد ودعوة جديدة[29]. وكان موقف المكذبين واحداً إلى درجة أنه يخيل إلى الإنسان أن بعضهم أوصى بعضاً بتلك المقالات[30] التي كانت تعاد بنصها وصيغتها، فالنبي في ادعائهم هو من «به جنة» حيناً وهو «مسحور» حيناً وهو مرات أخرى المفتون أو المجنون[31]. لكن أن يكون هؤلاء

(21) كان الرسول معنياً بالجنون في ثلاث عشرة مناسبة سواء كانت الصفة منسوبة إليه أو منفية عنه.

(22) وقع التأكيد في مناسبات بأداتي إن ولام التوكيد مجتمعتين، وجاء في مناسبات أخرى بطريقة الحصر.

(23) الزمخشري، الكشاف، 4 :148.

(24) سورة الأعراف، الآية 184 ـ سورة المؤمنون، الآية 70 ـ سورة سبأ، الآيتان 8 و46 ـ سورة الطور، الآية 29 ـ سورة القلم، الآية 2 ـ سورة التكوير، الآية 22.

(25) سورة القلم، الآيتان1 و2.

(26) الزمخشري، الكشاف، 3 :294.

(27) سورة المؤمنون، الآية 25 وسورة القمر، الآية 9.

(28) سورة الإسراء، الآية 101 ـ سورة الشعراء، الآية 27 ـ سورة الذاريات، الآية 39.

(29) سورة الذاريات، الآية 52.

(30) سورة الذاريات، الآية 53.

(31) ترددت عبارة «جنة» في سورة الأعراف، الآية 184 وسورة «المؤمنون»، الآيتان 25 و70 وسورة سبأ، الآيتان =

المكذبون قد تواصوا بهذه المقالات أمر مستحيل لأنهم لم يتلاقوا في زمان واحد إنما جمعتهم العلة الواحدة وهي الكفر والطغيان[32].

وهكذا، فإذا ذكر المتهم وحده بدا أو أبداه المتهم له في مظهر من لا قيمة كبيرة له، ويبرز ذلك من خلال التركيب المشتمل على الحصر خاصة[33]. فلا يعدو الرسول في نظر فرعون أو غيره من الكفرة أن يكون مجنوناً لا يستحق أن يحاط بهالة من الاعتبار ويحظى بنصيب من التقدير بذلك لا يحق لمن أزيل عن حد الاستواء أن يكون مثالاً يحتذى وقدوة يقتدى به.

وهكذا فأقل ما يسعى إليه كفار قريش ومن سبقهم من الكفرة الأقدمين هو ألا تكون للرسول قيمة في نظر الناس تؤهله لمقام النبوة. ورغم ذلك فإنهم إذ ينفون عنه ميزة الرسل لأن أقل ما تتطلبه رسالة الرسول هو أن يكون صحيحاً مسلماً مدركاً، فإنهم لم ينفوا عنه قيمته باعتباره إنساناً ولكي يتثبت المرء من احتمال صحة ما تقدم يحسن به أن يصرف النظر عن الجنون بصفته تهمة موجهة من جهة مدحوضة من جهة ثانية وينظر في مواضع الجنون وقد خلص من الجدل الذي يكتنفه وجرّد من كل قيمة عقائدية ليرى في أي إطار أنزل وفي أي سياق سيق.

والواقع أنه يوجد مستويان في ذكر المجنون ومعاملته من خلال السياق وأقل وضعية أورد فيها المجنون كانت متسمة بلون من الحياد حتى بدت صورته ولم يعلها التهجين ولم يركبها الانتقاص، ذلك أن عبارة «مجنون» أو «مسحور» أو ما قام مقامها لم تلحق بقرينة[34] تحط من قيمتها أو تمتهنها.

أما المستوى الثاني في سياق صفة الجنون فهو أن يذكر المغطى على عقله وقد صحبته قرينة من القرائن تصحب الصفة الأساس وتؤكدها أو تنوب عنها وتعوضها. فقد

= 8 و46. وجاءت عبارة «مسحور» في سورة الإسراء، الآيتان 47 و101، وسورة الفرقان، الآية 8. ووردت عبارة «مجنون» في سورة الحجر، الآية 6 ـ سورة الشعراء، الآية 27 ـ سورة الصافات، الآية 39 ـ سورة الدخان، الآية 4 ـ سورة الذاريات، الآيتان 39 و52 ـ سورة الطور، الآية 29 ـ سورة القمر، الآية 9 ـ سورة القلم، الآيتان 2 و52 ـ سورة التكوير، الآية 22. ولم تسق عبارة «المفتون» إلا مرة واحدة، وكانت في سورة القلم، الآية 6.

(32) سورة الذاريات، الآية 53.

(33) وقع الحصر بإن وإلا في سورة الإسراء، الآية 47وسورة «المؤمنون»، الآية 25.

(34) لم توصف اللفظة المعبرة عن الجنون في سورة الإسراء، الآيتان 47 و101 ـ وسورة الحجر، الآية 6 ـ وسورة «المؤمنون»، الآيتان 25 و70 ـ وسورة الفرقان، الآية 8 ـ وسورة الشعراء، الآية 27 ـ وسورة سبأ، الآية 8 ـ وسورة القمر، الآية 9 ـ وسورة القلم، الآية 51.

قرن المجنون في عدد من الآيات بالمعلم[35] أو الشاعر[36] أو الساحر[37] أو الكاهن[38]. وغير خفي أن هؤلاء جميعاً ليسوا بأناس عاديين لا من حيث الطاقة الذهنية ولا من حيث القيمة الاجتماعية.

وقد قرن المجنون مرة واحدة بصفة من اختلق كلاماً ونسبه إلى الله قائلاً إنه أوحى به إليه[39]. وحتى في هذه الحالة فإنه إذا وقع غض النظر عن محتوى الاختلاق الأخلاقي وقيمة المفتري الاجتماعية، فقد أسندت إليه قيمة لا تجحد لأن مثل هذه الصفة ـ من حيث الإدراك ـ تتطلب حداً أدنى من الخيال وقوة ذهنية غير عادية أيضاً يتمكن بها صاحبها من تغيير الواقع على مستوى التصور وإيهام غيره بخلافه بإخراج ذلك إخراجاً مقبولاً مساغاً في الغالب مقنعاً في عدد من الحالات.

أما إذا خلص المرء إلى باقي القرائن المتقدمة فإنه يلاحظ أن من توفرت فيه إحداها امتاز عن غيره بملكة أو مهارة أو قدرة.

فالمعلم هو من لقّن مبادىء وأصولاً ومعلومات فأصبح عارفاً بأشياء وظواهر وقوانين لا يهتدي إليها عامة الناس، والشاعر هو من ملك نصيباً من العلم والفطنة يمكنانه من تعاطي منظوم القول والتزام قوانينه المتشعبة والإبداع فيه، سواء كان ذلك بقدرته الخاصة أو بما سخّر له من كائنات وأرواح تساعده أو تقوم بذلك العمل بدلاً منه، والشاعر هو الناطق بالأقوال الصائبة التي لا ترد وقد جاء في الحديث «إن من الشعر لحكمة»[40].

والساحر هو الذي يصرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، وهو صاحب البيان يستميل بفطنته القلوب ويرضي الساخط ويستنزل الصعب. وقد جاء في بعض كتب اللغة أن الساحر معناه العالم[41]. وقال المفسرون إن الساحر كان عند قوم موسى نعتاً محموداً، وكان السحر علماً مرغوباً فيه، فإذا قيل يا أيها الساحر حمل على معنى التعظيم له[42].

أما الكاهن فيحتاج في كهانته إلى فطنة ودقة نظر لأنه «يتعاطى الخبر عن

(35) سورة الدخان، الآية 14.
(36) سورة الصافات، الآية 36.
(37) سورة الذاريات، الآيتان 39 و52.
(38) سورة الطور، الآية 29.
(39) سورة سبأ، الآية 8.
(40) لسان العرب، مادة شعر.
(41) لسان العرب، مادة سحر.
(42) لسان العرب، مادة سحر.

الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار»[43]، ومن الكهنة من «يزعم أن له تابعاً من الجن ورئياً يلقي إليه الأخبار»[44] ومنهم من يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله»[45]. ومهما يكن سبب درايته ومصدر علمه فقد اختص بالمعرفة واستأثر بالرؤيا.

وهؤلاء الذين تقدم ذكرهم يجمعهم العلم وتوحّد بينهم المعرفة. وهكذا يتضح أن المجنون إذا أحل في سياقه قرن بصفات اجتمعت فيها الدراية والتمكن والموهبة فيكتسب سلطاناً يحله محلاً رفيعاً، ذلك أنه ليس المعلّم كالمحرم ولا المتعلم كالأمي ولا الآخذ بطرف من العلم كالجاهل به.

وهكذا يتبين من السياق إنه لا شيء يلحق التهجين بالمجنون ولا شيء ينقص من إنسانيته بل العكس هو الصحيح، فقد أسندت إليه قدرات ذهنية وملكات توليدية ومهارات تحويلية رفعته بدون شك إلى مقام أرقى من مقام الإنسان العادي. وربما ظهر في بعض الأحيان مبرّزاً حتى على الأسوياء إذ هو الموهوب المبصر الناطق بالحكمة، المتنبىء بما في بطون الغيب. ومأتى ذلك أمران قد يفترقان وقد يأتلفان في الشخص الواحد، فإما أن تكون له طاقة ذهنية متأصلة فيه يكون بها متفوقاً متميزاً، وإما أن تحل به طاقة إضافية حادثة تصله - على نحو من الأنحاء - بعالم علوي مشحون بالألغاز والأسرار، وتتم الصلة - فيما يعتقد - عن طريق أحد الكائنات[46] التي تربط بين المرئي والمحجوب.

---

(43) لسان العرب، مادة كهن.

(44) لسان العرب، مادة كهن.

(45) لسان العرب، مادة كهن.

(46) هو حسب الأحوال والاعتقادات شيطان أو جني أو تابعة أو رئي. قال الليث في الرئي «الرئي جني يتعرض للرجل يريه كهانة وطباً» (لسان العرب، مادة رأى). وقيل في هذا الموضوع أيضاً: «ومن مذاهب العرب أن لكل شاعر شيطاناً يلقي إليه الشعر» (بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب للآلوسي 2 :365). وجاء في «محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء» للراغب الأصبهاني: «ادعى كثير من فحول الشعراء أن له رئياً يقول الشعر بفيه وله إسم معروف» واستشهد المؤلف على ذلك بأبيات لثلاثة شعراء (4 :628 - 632). وورد في الحيوان للجاحظ أن من الناس من له رئي من الجن (6 :203 - 206) وتحدث صاحب المؤلف ذاته عن شياطين الشعراء (6 :225 - 229).

الفصل الرابع

الـحمق والـجنون فـي السنة وعند الفقهاء

لـم تعرض السنة[1] النبوية الشريفة لـموضوع الـحمق بصفته ظاهرة حرية بأن تطرق عرضاً وتـحليلاً وتقويماً، ولـم تتناوله باعتباره وضعاً يستدعي جعله من الضوابط التشريعية الـمحددة لـما يلائم من أحكام وما يناسب من أوجه التعامل.

ومن غير العسير الـجزم أن عبارة الـحمق وما إليها من الـمعاني لـم تـجر على فم الرسول، وما شذت عن هذه القاعدة إلا تلك الـملاحظة الـخاطفة التي نعت بها النبي عيينة بن حصن حين وصمه «بالأحمق الـمطاع» على حد ما ذكرت بعض كتب الأدب[2]على أنه ورد في مسند ابن حنبل حديث هذا نصه: «أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم فيقول رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ما أتاني لك رسول فيأخذ مواثيقهم ليطعنه فيرسل إليهم أن ادخلوا النار. قال: فوالذى نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً»[3].

غير ان ذا الـحديث ـ على حين ورد في هذا الـمسند الـمعروف باشتماله على عدد

(1) الـمقصود بالسنة كل ما صدر عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير. وهي عند الأصوليين: كل ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية بما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا داخل في الـمعجز. على أن السنة القولية هي التي كانت الأساس ـ في هذا الباب ـ لأهم ما استقرىء واستنبط.

(2) الـجاحظ، البيان والتبيين، 2 :253، الثعالبي، لطائف الـمعارف، 103.

(3) مسند ابن حنبل 4 :24.

(4) دأب علماء الـحديث على اعتبار صحيح البخاري وصحيح مسلم وموطأ مالك خالية من الأحاديث الضعيفة ولا وجود فيها إلا للأحاديث الصحيحة. أما كتب الـحديث الـموسومة «بالسنن» فأغلب ما حوته أحاديث سنة لكن فيه أحاديث ضعيفة. وأما مسند ابن حنبل فمحله من كتب الـحديث هو الـمحل الأخير.

من الأحاديث الضعيفة ـ لم يذكر لا في الصحاح ولا في السنن[4].

وفضلاً عن ذلك، فعبارة الأحمق ـ وقد أحلت ذلك المحل وأوردت في ذلك السياق ـ لا توحي بالغفلة أو الرقاعة أو ما يتصل بهما، بل تدل الدلالة الواضحة على المجنون، فقد تحدث حديثاً المعتذر فقال يصف حالته: «والصبيان يحذفوني بالبعر»[5]. وهذه الصورة من آلف الصور التي يخرج فيها المجنون وقد ولع به الصبيان متابعة وعبثاً وأذى.

ومما يؤكد أن المقصود بالأحمق إنما هو المختبل أن يسقط عنه العقاب يوم الحساب وفقاً للأحكام المنطبقة على وضع المعاتيه.

وهكذا لم يطرق الرسول موضوع الحمق ولا ذكر الحمقى بوجه من الوجوه إلا ما كان من تلك الملاحظة الموجزة العابرة التي لم تستقر بكتب الحديث، فكان النبي بذلك في أوفق انسجام مع استغناء القرآن عن هذا الباب.

أما الجنون ـ فبخلاف ذلك ـ موضوع عنيت السنة بجوانب منه خطيرة[6] فقام فيها واضح المعالم والحدود إذ تناولته بالطرق في غير مناسبة فأرسلت في شأنه الأحكام، منها المقيد المتصل بحيز دون آخر ومنها المطلق المنسحب على كل أمر.

فمن الأخبار المذكورة في كتب الحديث المختلفة أن أحد بني أسلم «جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنا فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات[7]. حينئذ سأله النبي قائلاً: «أبك جنون»؟[8]، وفي رواية أخرى سأل عنه قومه فقال: «أبه جنون»؟[9]. والمهم أن السؤال المتقدم ـ سواء في صيغته الأولى أو الثانية ـ قد أعتبر دليلاً على أن المجنون لا يعتد باعترافه، واستنتج أن إقرار الموسوس غير جائز[10].

وقد وقع الاستناد إلى قول الرسول «الأعمال بالنية ولكل امرىء ما نوى»[11]

(5) مسند ابن حنبل 4 :24.

(6) تناولت جملة من الأحاديث مواضيع أخرى مثل التعوذ من الجنون وتسويته بدائي الجذام والبرص، ورقيا المجنون بفاتحة الكتاب، وتجنيب المجانين المساجد (انظر على التوالي مسند ابن حنبل 3 :192 وسنن أبي داوود، طب 19، وسنن ابن ماجة، مساجد 5). غير أن هذه المواضيع لم يقع اعتمادها في المبحث لأنها ثانوية بالنسبة إلى وضع المجنون من الناحية التشريعية إضافة إلى أنه من غير المؤكد كون الأحاديث الحاملة لها صحيحة.

(7) صحيح البخاري، حدود 25.

(8) صحيح البخاري، حدود 25.

(9) صحيح مسلم، حدود 22.

(10) صحيح البخاري، طلاق 11.

(11) صحيح البخاري، طلاق 11.

فاستنتج عدد من الصحابة أن المجنون لا طلاق له شأنه في ذلك شأن السكران[12].

وفي خبر آخر أتي عمر بن الخطاب بمجنونة قد زنت فاستشار فيها أناساً ثم أمر بها أن ترجم. ولما مر بها علي بن أبي طالب وأخبر بأمرها اعترض على عمر وقال له: «إن هذه مجنونة بني فلان، لعل الذي أتاها أتاها وهي في بلائها»[13] واحتج بالحديث ذي الصبغة العامة ألا وهو: «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المعتوه حتى يبرأ»[14]. عند ذلك تراجع عمر وأرسل المجنونة وجعل يكبر[15] اغتباطاً بالنجاة من الغلط.

وهكذا لا يحدّ المجنون فلا يرجم إذا زنا[16] ولا يقطع إذا سرق[17] ولا يقتص منه إذا قتل إذ ليس على مجنون قود[18].

وهذه الأحكام إنما ثبتت بالسنة إذ لم يدل عليها نص من القرآن، وفي هذا الباب لم تأت السنة لتقرر وتؤكد حكماً جاء في القرآن أو لتبينه وتشرحه ولا جاءت ليستدل بها على النسخ بل جاءت «منشئة حكماً سكت عنه القرآن»[19].

وقد عكف الأصوليون على ما جاء في هذا الباب من السنة فأخذوا يدققون مجمل أحكامه ويستنبطون مقاييس إجرائية ويعللون وجوه تطبيقه حتى قادهم مسعاهم هذا إلى البدء بتحديد الجنون فرأوه اختلالاً في العقل ناشئاً عن سبب من الأسباب مانعاً جريان الأفعال والأقوال على النهج الصحيح إلا نادراً[20].

واجتهدوا في إحلال الجنون محله من العوارض فألفوه من عوارض الأهلية السماوية لأن الشخص لا اختيار له فيه ولا اكتساب[21]، ونظروا إلى ما ينتج عنه فوجدوه مسقطاً لكل العبادات لأنه ينافي القدرة التي بها يتمكن الشخص من إنشاء

(12) صحيح البخاري، طلاق 11.
(13) سنن أبي داوود، حدود 17.
(14) سنن أبي داوود، حدود 17.
(15) سنن أبي داوود، حدود 17.
(16) صحيح البخاري، حدود 22.
(17) سنن أبي داوود، حدود 17.
(18) موطأ الإمام مالك، عقول 3.
(19) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 252.
(20) عبد الله بن مسعود المعروف بصدر الشريعة، التوضيح في حل غوامض التنقيح، 3 :161.
(21) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 176.

العبادات على النهج الذي اعتبرته الشريعة[22] وهو «أداؤها بنية مع قوة البدن والعقل»[23].

وينتج عن ذلك أن المجنون غير مكلف لأن من شروط التكليف أن يكون المكلف قادراً على فهم دليل التكليف، وهو خطاب «وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال، والقدرة على الفهم تكون بالعقل لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه يمكن الامتثال»[24].

وهكذا ينتفي وجوب الأداء بانتفاء القدرة، وبانتفاء وجوب الأداء ينتفي الوجوب نفسه وذلك سواء كان الجنون مطبقاً أو غير مطبق، ولا تجب بناء على ذلك صلاة ولا صوم ولا حج، ولا يلزم المجنون نذر ولا كفارة يمين ولا إقرار[25].

والجنون أيضاً مسقط للعقوبات البدنية أيًّا كانت أسبابها ودرجاتها، على أن المجنون يؤاخذ بضمان الأفعال دون الأقوال، لذلك تثبت في ماله المغارم ضماناً لما يتلفه وجبراً لما يرتكبه[26].

وألحق الجمهور بذلك وجوب الزكاة في ماله خلافاً لأبي حنيفة، كما اتفقوا على أن المجنون لا يدخل في القسامة وأن أمور ماله مفوضة إلى وليه شأنه في ذلك شأن الصبي[27].

وحالة الجنون ـ إضافة إلى ما تقدم ـ لا تنافي الذمة ولا أهلية التملك، فقد تواطأت كلمتهم على أن المجنون يرث ويملك ويثاب[28].

وقد ذهب عدد من الأصوليين في تصنيف الجنون مذاهب، فللحنفية مثلاً تقسيمات مفصلة، لكنها ليست محل اتفاق بينهم، فهو عندهم ممتد وغير ممتد وكل منهما إما أصلي وإما طارىء. وليس للامتداد ضابط عام إذ يختلف باختلاف العبادات، فهو في الصلاة أن يزيد على يوم وليلة بساعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف أو بصيرورة الصلوات ستاً عند محمد بن الحسن، والامتداد في الصوم أن يستغرق شهر رمضان ليله

---

(22) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 176.

(23) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 177.

(24) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 165.

(25) الملا خسرو، مرآة الأصول 2: 439.

(26) عبد الله بن مسعود المعروف بصدر الشريعة، التوضيح في حل غوامض التنقيح، 3: 161, 162, 166.

(27) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 4: 127.

(28) عبد الله بن مسعود المعروف بصدر الشريعة، التوضيح في حل غوامض التنقيح 3: 163. سعد الدين بن مسعود التفتازاني، التلميح على التوضيح، 3: 163.

ونهاره. ويرى البعض الآخر أن القضاء غير واجب إذ الليل ليس بمحل للصوم، لذلك فالجنون والإفاقة فيه سواء.

وفي الزكاة يتحقق الامتداد باستغراق الحول كله، ويكفي عند أبي يوسف استغراق أكثر الحول لسقوط الزكاة[29] إذ يقام الأكثر مقام الكل تيسيراً وتخفيفاً[30].

وقد رتبوا ـ استناداً إلى هذا التقسيم ـ أن الجنون إذا كان ممتداً أسقط وجوب العبادات فلا تشغل بها ذمة. وأما إذا كان غير ممتد فإنه إذا كان طارئاً بعد البلوغ «لا يسقط العبادات قياساً على النوم والإغماء»[31] ويجب تبعاً لذلك القضاء لعدم الحرج. وإذا كان أصلياً كان عند أبي يوسف مسقطاً وعند محمد بن الحسن غير مسقط[32].

أما الإمام الشافعي وزفر فكأن مذهبهما في هذه المسألة راغب عن الدقائق مائل إلى الإطلاق، ذلك أنهما يريان الجنون مسقطاً للعبادات كلها مانعاً لوجوبها «أصلياً كان أو عارضياً، قليلاً كان أو كثيراً حتى أنه لو أفاق المجنون في بعض شهر رمضان لم يجب عليه قضاء ما مضى كالصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم. وكذا إذا أفاق في اليوم لم يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات[33].

ويبدو هذا الرأي منسجماً تمام الانسجام مع نص الحديث في بعض رواياته: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل»[34].

ولم يفت الأصوليين استقراء درجة متميزة من درجات اختلال العقل أطلق عليها مصطلح «العته»، وهو في تحديدهم «آفة» توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام[35]يشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين. وهو ـ وإن أدرك وميّز ـ لا يصل

---

(29) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 177.

(30) عبد الله بن مسعود المعروف بصدر الشريعة، التوضيح في حل غوامض التنقيح 3 :163. سعد الدين بن مسعود التفتازاني، التلميح على التوضيح، 3 :163 - 164.

(31) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 177.

(32) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 177.

(33) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 177.

(34) سنن أبي داوود، حدود 17.

(35) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 178.

إدراكه وتمييزه إلى ما يبلغه الراشدون عادة، وهو أيضاً ـ وإن ضعف إدراكه وقل تمييزه ـ ليس مختل العقل تماماً أو فاقداً له.

وقد رأى علماء الأصول ـ تبعاً لذلك ـ أن يكون حكم المعتوه مبايناً بعض المباينة لحكم المجنون، فمثلما قرن المجنون بالصبي غير المميز[36] سوّي المعتوه بالصبي المميز في جميع أحكامه[37]. ففي حين تنعدم أهلية أداء المجنون انعداماً تاماً لضعفه وقصور عقله تثبت للمعتوه أهلية أداء ناقصة[38] لأن هذه ثابتة «للإنسان في دور التمييز إلى البلوغ»[39].

والواقع أنهم لم يفصلوا القول في أحكامه بل ركنوا إلى الإحالة على أحكام الصبي غير المميز وتتمثل إجمالاً في أن يسقط عنه «ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كالصلاة والصيام وسائر العبادات، فإنها تحتمل السقوط بأعذار، ولكن لا يسقط عنه ما لا يحتمل السقوط كفريضة الإيمان، فإنه فرض دائم»[40].

أما من حيث التصرفات فتصح منه «مباشرة التصرفات التي لا ضرر فيها كقبول الهبة والصدقة»[41]. أما التصرفات التي تحتمل الضرر والنفع فتحتاج إلى إجازة الولي[42].

ومهما تكن الفروق بين وضعي المجنون والمعتوه وما ينتج عن ذينك الوضعين من أحكام متمايزة فإن تلك الفروق تظل جزئية وإن ذلك التمايز يبقى طفيفاً، فالمجنون والمعتوه كلاهما مسوّى بالصبي جزائياً مناظر به مدنياً إذ يعفى من كل مسؤولية تجر عقاباً بدنياً ويفوض أمر ماله إلى الولي.

والحاصل إجمالاً أن المجنون ثابتة له أهلية الوجوب، فهو صالح لتلقي الحقوق والالتزام بالواجبات[43]، ودلالة ذلك أن المجنون إنسان كامل الإنسانية. أما أهلية الأداء فمنعدمة لأن المجنون يعفى من الواجبات الدينية وترفع عنه المسؤولية الجزائية[44].

---

(36) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 174.

(37) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 178.

(38) يبدو أن مفهوم أهلية الوجوب وأهلية الأداء من بلورة المذهب الحنفي (انظر، Raymond Charles, Le droit musulman, p 61).

(39) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 174.

(40) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 178.

(41) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 178.

(42) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 175.

(43) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 173.

(44) من الملاحظ أن الفقهاء تكلموا عن المجنون في أغلب الأبواب الفقهية لأنها تكليفية، ولا تكليف بدون عقل (انظر وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 8: 26, 28, 113, 148).

وهذا داخل في باب الرأفة به. وأما عقوده وتصرفاته فباطلة، يمنع مما يلحق به الضرر ولا يمكن إلا مما يدخل شيئاً في ملكه من غير مقابل[45]. وهذا داخل في باب الاشفاق عليه ضماناً لمصلحته وجلباً لمنفعته.

وحتى إذا أخذت من ماله الزكاة والنفقات والضمانات فما تلك إلا واجبات لا تتعلق بفعله بل بماله أو بذمته، والولي هو الذي يتولى أداءها، ولا بد لكل حق من أن يقابله واجب.

ومما هو أدل على الرفق بالمجنون وأبلغ في التعبير عن هذا المشغل أنه «يحكم بإسلامه تبعاً لأبويه أو إحداهما، ولا يحكم بردته تبعاً لأبويه»[46].

وهكذا استند الأصوليون في هذا الموضوع إلى السنة فراحوا في كل ردهة يتخيرون للمجنون الموقع المريح حتى غدا مبجلاً، وباتوا في كل مآل يتجودون له المصير المنجي حتى أضحى محظوظاً.

---

(45) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 175.

(46) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، 177.

الباب الثاني

الحمق والجنون في التراث العلمي

- **الفصل الأول:** أسباب الحمق.
- **الفصل الثاني:** أسباب الجنون.
- **الفصل الثالث:** هل للحمق أدوية؟
- **الفصل الرابع:** أدوية الجنون.

الفصل الأول

أسباب الحمق

قد لا يستقيم أمر البحث عن أسباب الحمق بدون استكشاف أضربه، إذ لكل لون من ألوانه ولكل دركة من دركاته جملة من المسببات مخصوصة. ومن اليسير أن يلاحظ المرء أن الحمق أنواع، فمنه ما كان مجبولاً في الطباع، مولوداً ولادة الشخص لا يكاد يفارقه أو ينزاح عنه، ومنه ما يعتري الفرد لعلّة من العلل فتنتابه الغفلة في فترات متقاربة أو متباينة ـ وقد كان منها عارياً ـ ويركبه البله بعد صفاء ذهن ركوباً متصلاً أو متقطعاً حسب الأحوال أو تبعاً للأشخاص. ومنه ما يلم بالإنسان من حوادث طارئات تخرجه من طوره المألوف وحالته المعهودة فلا يلبث أن يعود إلى سالف عهده وقديم سمته ما إن تزول آثار تلك الأحداث وما أكثر ما تكون جليلة شديدة الوقع.

فمن أسباب ذلك ما اعتبر وراثياً، يقال أحمق الرجل والمرأة حينما يلدان الحمقى، وتنعت المرأة بأنها محمق وتوصف بأنها محمقة عندما تلد الحمقى[1]. أما إذا كان من عادتها أن تضع المواليد المائقين فتوصم بأنها محماق وكأنها تكثر من هذا النوع من الولدان وتبالغ في ذلك على غرار ما تدل عليه صيغة الكلمة[2].

ويقابل هذا المفهوم مفهوم الإنجاب، يقال أنجب الرجل والمرأة إذا ولدا ولداً نجيباً[3]، ويقال للمرأة منجبة أو منجاب[4] حسب تواتر ولاداتها.

---

(1) لسان العرب، مادة حمق.

(1) محماق على وزن مفعال، وهي صيغة مبالغة، و«المحماق التي عادتها أن تلد الحمقى» (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :185).

(3) لسان العرب، مادة نجب.

(4) منجاب على وزن مفعال، وهي صيغة مبالغة، و«امرأة منجاب: ذات أولاد نجباء» (لسان العرب، مادة نجب).

ويوجد من المعاني ما هو أكثر وضوحاً من معنى الإنجاب[5] واشد مقابلة لمفهوم المحمق: إنه المحكم، وهو الذي ينجب الحكماء[6].

وليست فكر ولادة الحمقى مقصورة - في تداولها - على بطون المعاجم، فقد تحدث ابن حبيب عن عبد الدار بن قصيّ بن كلاب فذكر أنه كان «مضعوفاً»[7] لم ينل من الثروة والشرف ما ناله إخوته وقال في أثناء ذلك إنه «كان من منجبي الحمقى»[8].

وجاءت في الأثر أيضاً بعض القصص مؤكدة رسوخ الفكرة نفسها، ذلك ما أورده الجاحظ، وهو يتحدث عن لقمان وأخته وابنهما، فقد كان لقمان منجباً محكماً وكانت أخته محمقة، وكذلك كان زوجها. فارتأت أن تستوهب إحدى زوجات أخيها لقمان ليلتها، ولما وافقتها زوجة لقمان باتت في مضجعها ليلة طهرها، فوقع عليها - وهو لا يعلم - فأحبلها بلقيم، فجاء لقيم بن لقمان محكماً، وكان شأنه معظماً في النباهة والقدر وفي العلم والحكم[9]. وقد قال النمر بن تولب في ذلك أبياتاً سجل بها هذه الحادثة وذكر أطوارها[10]. وهي صريحة في التنبيه إلى دور التناسل في ولادة الحمقى وإنجاب النجباء، فمن المحمق يأتي الحمقى ومن المحكم يخرج ذوو النباهة والحكم.

ولعل هذا المعنى غير بعيد مما أجاب به عبيد الله بن زياد بن أبيه مخاطباً وقد استحمقه، ذلك أنه قال له: «يرحم الله عمر، كان يقول: لم يقم جنين في بطن حمقاء تسعة أشهر إلا خرج مائقاً»[11] فجعل غباوة ابن الحمقاء أمراً محتوماً، وكأنما الرعناء تروي

---

(5) الإنجاب ولادة النجباء، والرجل النجيب «هو الكريم ذو الحسب إذا خرج خروج أبيه في الكرم» (لسان العرب، مادة نجب)، وليس في النجابة تحديد لمستوى الإنسان الذهني وإن دلت على النفاسة والسخاء والكرم والفضل.

(6) يفهم ذلك من قول النمر بن تولب [من المتقارب]:

لقيم بن لقمان من أخته	فكان ابن أخت له وابنما
ليالي حمقت فاستحصنت	عليه فغرّ بها مظلما
فأحبلها رجل محكم	فجاءت به رجلاً محكما

(الجاحظ، الحيوان، 1 :22).

(7) ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 220.

(8) ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 220.

(9) الجاحظ، الحيوان، 1 :21 - 22.

(10) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :184.

(11) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :242.

جنينها موقا وتشبعه بلاهة وتصييره يرشح خرقا بفعل تلك الإقامة فمما يخرج إلى الوجود إذ وقد تمكنت منه البلادة وغمرته الغرارة.

وقد جاء من الشعر ما يؤيد مثل المعنى المتقدم ويجعل أساس الحمق نسلاً معيناً عرف منه هذا الضرب من السلالات. من ذلك قول الشاعر [من البسيط]:

أزرى بسعيك إن كنت امرأ حمقا   من نسل ضاوية الأعراق محماق[12]

والواقع أن هذا البيت ـ فضلاً عن تأكيده أن مصدر حمق المخاطب المهجو إنما هو أمه لأنها لا تلد إلا أمثاله ـ فإنه يتطرق إلى شيء آخر اعتبره الأثر العربي علة أخرى من علل الغثارة، إنه الضوى، وهو ضعف الخلقة وفسادها[13]. فالرجل إذا تزوج قريبته ربما جاء الولد نحيفاً هزيلاً دقيق العظم.

ولئن قصرت المعاجم الضوى على الخلقة غير المحكمة بفعل عدم إشارتها إلى غير ذلك من المعاني، فقد وسع بعض المؤلفين من حقل دلالته فجعله واصلاً إلى الفكر، وهذا أبو حيان التوحيدي يقول ـ وهو يرد على الجيهاني ـ : «إن الضوى الواصل إلى الأبدان سار في العقول»[14]. ثم يزيد فكرته وضوحاً فيضيف إلى معنى الضعف البدني المتداول معنى الضعف الفكري، فيقول: «والعرب لم ترد بهذا إلا نقص الذهن والعقل»[15].

ولما كانت فكرة الضوى مستقر المذمة ومدار اللائمة صارت مطردة في الأشعار وأضحى المفتخر يفتخر عند ما يسلم منها وأصبح الممدوح يمدح حينما ينقى من أوضارها قال الأسدي مفتخراً [من الطويل]:

ولست بضاوي تموج عظامه   ولادته في خالد بعد خالد
تردّد حتى عمه خال أمه   إلى نسب أدنى من السر واحد[16]

وقال قائلهم في مدح صاحب له [من الطويل]:

فتى لم تلده بنت عم قريبة   فيضوى وقد يضوى رديد الأقارب[17]

---

(12) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 185.

(13) لسان العرب، مادة ضوي.

(14) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 94.

(15) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 95.

(16) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 94.

(17) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 94.

ولعل في ما خاطب به عيناوة المجنون أحد فتيان الكوفة ـ وقد آذاه بقفده إياه ـ من المعنى ما يقرب مما سلف، فقد ربط عيناوة ـ ربط النتيجة بسببها ـ رعونة ذلك الفتى بأن أرضعته مجيبة تلك المرأة الحمقاء، وجعل في استفهامه الدال على الاستغراب ظاهرة الرعونة التي لاحظها أمراً حتمياً لا يمكن أن يكون على غير تلك الصورة، فقد قال له: «كيف لا تكون أرعن ومجيبة أرضعتك؟»[18].

ومن اليسير في بادىء الأمر أن يعتبر المرء ـ وهو يتتبع ما يقول عيناوة ـ أن الغفلة تسري عبر الغذاء، فمجيبة تدر الغفلة على الفتى وهو يستمد منها الاسترخاء والفساد الجاريين في طباعها. إلا أنه إذا وقع تدقيق النظر في عملية التغذية تبين أن لها طرفين: طرفاً متعلقاً بتمرير الصفات الوراثية، وطرفاً داخلاً في طريقة التغذية وأسلوب الإطعام. وهذا الأمر جلي في تصريح عيناوة عندما تجاوز ـ في مبالغة ظريفة ـ البعد الأول إلى ما يمكن اعتباره بعداً تربوياً، فقال: فوالله لقد زقّتْ لي فرخاً، فما زلت أرى الرعونة في طيرانه»[19]. والواقع أن مجيبة ـ في إطعامها للعصفور ـ لا تزوده بغذاء أنتجه بدنها، وكأنما الرعونة عدوى تسري من خلال أسلوبها في زق فراخ الطير.

وإذا تضمنت القصة السابقة ذلك السبب تضمّناً، ولم تصرح به تصريحاً، فإن ما أورده الجاحظ في كتاب الحيوان ينطق به نطقاً بيّناً لأن من بعض طرق التربية ما يجعل الشخص أخرق مائقاً. وقد عرض المؤلف لهذا الأمر عرضاً ـ وهو يشرح كلاماً قالته أم تأبط شراً مفتخرة بحسن قيامها على تربية رضيعها بعد أن تصرفت تصرفاً ملائماً في ما سبق ذلك من مراحل نموه. فمصدر الحمق هو هنا أيضاً «الأم الجاهلة»[20] أو «المرقصة الخرقاء»[21] وهي لا تحسن عملاً في العناية بحال الرضيع قبل أن ينام، لأن للمعاملة التي يخص بها الصبي في هذه الفترة ما لها من الخطر. فالصبي قد «يبكي بكاء شديداً متعباً موجعاً، فإذا كانت الأم جاهلة حرّكته في المهد حركة تورثه الدوار أو نوّمته بأن تضرب يدها على جنبه، ومتى نام الصبي وتلك الفزعة أو اللوعة أو المكروه قائم في جوفه، ولم يعلل ببعض ما يلهيه ويضحكه ويسره حتى يكون نومه على سرور، فيسري فيه ويعمل في طباعه، ولا يكون نومه على فزع أو غيظ أو غم، فإن ذلك مما

(18) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :154.

(19) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :154.

(20) الجاحظ، الحيوان، 1 :287.

(21) الجاحظ، الحيوان، 1 :287.

يعمل في الفساد»[22]. والمربية أو الأم «إذا لم تعرف فرق ما بين هاتين الحالتين، كثر منها ذلك الفساد وترادف وأعان الثاني الأول، والثالث الثاني حتى يخرج الصبي مائقاً»[23].

ذلك ما يكون في الأفراد، أما ما يكون في المجموعات، فقد التفتت إليه مؤلفات ـ وإن بمقدار ـ ووقف بعض المؤلفين ـ وإن في مناسبات قليلة ـ على ظاهرة الحمق فقاس مقادير الشعوب وأنصباء الأمم من ذلك، فاستكشف أن المغفّل يكون كذلك بمجرد انتمائه إلى عرق مّا وانتسابه إلى أمّة بعينها. ذلك ما وصف به الجاحظ الزنج ـ في مجرى حديثه عن الخطابة فقد أبرز ـ علاوة على مناقصهم الأخرى ـ إيغالهم في الغفلة فقال: «والخطابة شيء في جميع الأمم، وبكل الأجيال إليه أعظم الحاجة، حتى أنّ الزنج ـ مع الغثارة ومع فرط الغباوة، ومع كلال الحد وغلظ الحس وفساد المزاج ـ لتطيل الخطب، وتفوق في ذلك جميع الأمم، وإن كانت معانيها أجفى وأغلظ وألفاظها أخطل وأجهل»[24]. أما الصقالبة فإن الواحد منهم ـ ما لم يعالج علاجاً معيناً[25] ـ يبقى «على غثارة فطرته وعلى غباوة غريزته وعلى بلاهة الصقلبية وعلى سوء فهم العجمية»[26].

والجاحظ عند وصفه للزنج أو تصويره للصقالبة يكثر من العبارات الدالة على البلاهة والموق والغفلة والحمق حتى لكأنهم لا يوسمون بغير ذلك من الصفات، بل يذهب في هذا المذهب إلى الحد الذي يجعل فيه البلاهة صفة ذاتية من صفات بعض الأمم وميسماً مميزاً من مياسمها، وكأنما «بلاهة الصقلبية»[27] بلاهة مخصوصة متعارفة لشيوعها وغلبتها. وهنا ينبغي الإشارة إلى أن هذه النقائص المذكورة في هذه الأمّة أو ذكل الشعب شأنها شأن الفضائل «ليست لكل واحد من أفرادها، بل هي الشائعة بينها»[28] وثم «في جملتها من هو عار من جميعها وموسوم بأضدادها»[29].

وإذا تساءل المتسائل عما يجعل الأحمق أحمق بالطبيعة والسليم سليماً بالجبلة

---

(22) الجاحظ، الحيوان، 1 :287.

(23) الجاحظ، الحيوان، 1 :287.

(24) الجاحظ، البيان والتبيين، 3 :12 - 13.

(25) تتمثل المعالجة في أن يخصى (الجاحظ، الحيوان، 1 :116).

(26) الجاحظ، الحيوان، 1 :116.

(27) الجاحظ، الحيوان، 1 :116.

(28) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :74.

(29) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :74.

لـم يكد يعثر على تعليل متداول إلا ما كان من أبي حيان التوحيدي في شرحه للخلق، فقد علّل أنواع الخلق بما يغلب على القلب من حرارة وبرودة[30] ومن رطوبة ويبوسة[31]، فإذا كانت الحرارة تدفع الإنسان إلى الشجاعة والبذل والالتهاب وسرعة الحركة والغضب وقلة الحقد وزكاء الخاطر وحسن الإدراك، فإن البرودة إذا غلبت على الإنسان كان «بليداً غليظ الطباع ثقيل الروح»[32]. ويورد التوحيدي مرة أخرى لوناً ثانياً من التفسير لظاهرة الغفلة إذا غلبت على الإنسان فيرى أن «فرط التنبه موصول بالوحي وفرط الغفلة موصول بالبهيمية»[33] وأن الذكر المتصل بالتنبه «من علائق النفس العالمة»[34] وأن النسيان المتصل بالغفلة «من علائق النفس البهيمية»[35].

ولعل هذا التفسير لا يتضح وضوحاً كافياً إلا إذا أدرج في تفسير آخر أعم لماهية الإنسان ومركباته لأنه على حد القول الشائع عند الأولين «حي ناطق مائت»[36] وهو «من حيث هو حي شريك الحيوان الذي هو من جنسه، ومن حيث هو مائت هو شريك ما يتبدل ويتحلل، ومن حيث هو ناطق، هو إنسان عاقل حصيف، ومن حيث يبلغ إلى مشاكهة الملَك بقوة الاختيار البشري والنور الإلهي»[37].

ومن هنا كان للإنسان أنصباء من صفات الملك وأنصباء من خصائص الحيوان، وقد ذكر بعض البحاثين عن الإنسان ـ فيما قاله أبو سليمان ـ «أنه جامع لكل ما تفرّق في جميع الحيوان»[38]، ولم يعد غريباً على غرار ما يرى أبو حيان التوحيدي أن تأتلف أخلاق أصناف الحيوان الكثيرة في نوع الإنسان «وذلك أن الإنسان صفو الجنس الذي هو الحيوان، والحيوان كدر النوع الذي هو الإنسان، والإنسان صفو الشخص الذي هو واحد من النوع، وما كان صفواً ومصاصاً بهذا النظر انتظم فيه من كل ضرب من الحيوان خلق أو خلقان أو أكثر وظهر ذلك عليه وبطن أيضاً بالأقل والأكثر والأغلب والأضعف»[39].

---

(30) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :158.
(31) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :159.
(32) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :158.
(33) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :153.
(34) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :154.
(35) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :154.
(36) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 ;112.
(37) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :112 - 113.
(38) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :43.
(39) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :143 - 144.

وما دام الإنسان مزيجاً من الملك والحيوان، فقد تغلب عليه أنصباء من صفات الملك، وقد تغمره أنصباء من أخلاق الحيوان فإذا علا في الحس فكأنه ارتقى «في وادي الحيوان الذي لا نطق له»[40] وابتعد من العقل لأن «الحس بعيد من العقل»[41].

ومن هنا غدا تركيب الإنسان هو المتحكم الأساسي في درجة فطنته أو غفلته، وصارت تلك الصفة طبيعية متمكنة حتى أن بعضهم اعتبرها غريزة، ولم يبعد أبو حيان من هذا حين رأى أن البلادة خُلُق[42] ـ شأنها شأن الذكاء ـ وأنها وإياه «كالراسخين في الطينة»[43].

وقد تلحق البلاهة الناس من جهة حالتهم المادية، ومن الأمثال ما سجل هذه الظاهرة، فقد تداولت ألسنة الناس القول إن «البطنة تذهب الفطنة»[44]. وقد جاء في المعاجم أن البطنة هي الأشر وأن الأشر هو البطر، ومن معاني البطر شدة المرح والطغيان عند النعمة وطول الغنى[45]، وهي أشاء لا تكون عادة إلا من الموسر حين يكره الشيء من غير أن يستحق الكراهية، فربما نشط وتبختر وربما اختال وظلم، فالترف قد يدخل الإنسان دفعاً غير معهود وزهْواً غير مألوف، وهذه حالات أقرب ما تكون من الحمق وأبعد ما تكون من الفطنة.

وإذا كان هذا المثل يستدعي بعض الشرح ويقتضي شيئاً من التأويل، فإنه يوجد ما هو أوضح في تبيان أنه بقدر ما يزداد الرجل حسن حال ويرتقي في درجات الثراء ينحدر في الحمق دركات، فقد جاء قولهم «كلما ازددت مثالة زادك الله رعالة»[46]، وقد روي بطريقة أخرى لا تكاد تغير حتى التركيب، فقيل: «زادك الله رعالة كلما ازددت مثالة»[47]، والمثالة هي الفضل. غير أنه لا يجوز أن يفهم من هذه العبارة في هذا المقام سوى الفضل المادي وهو الثراء، فالمعنى بغير ذلك لا يستقيم بل يصير خُلْفاً لأن الإنسان لا يفضل وهو أحمق.

(40) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :186.

(41) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :186.

(42) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :154.

(43) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :145.

(44) جاءت هذه القولة منسوبة إلى عمرو بن العاص (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :81).

(45) لسان العرب، مادة بطن.

(46) لسان العرب، مادة رعل.

(47) لسان العرب، مادة مثل.

وليس هذا المعنى محصوراً في الأمثال، إذ جاء ذلك في بعض المحاجّات التي استعملها التوحيدي في الرد على الجيهاني ـ وقد حقّر شأن العرب وعاب أحوالهم وتناول أعراضهم قائلاً إنهم «يأكلون اليرابيع والضباب والجرذان»[48] ـ فأكد أن بعد العرب من الترفّه والرفاهية هو الذي جعلهم يعلقون بالحول والقوة ويقعون على المصالح والمنافع ويأنفون المخازي ويعافون القبائح ويفزعون إلى الفكرة والفطنة[49]، واستشهد بقولهم: «عيب الغنى أنه يورث البلادة، وفضيلة الفقر أنه يبعث الحيلة»[50]والواقع أن الإنسان عندما لا يشعر بالحاجة يكدر ذهنة وتخمل حيلته وتخبو فطنته فلا تنبعث فيه روح الاجتهاد ولا يحاول الاستكشاف ولا يعالج الاستنباط. فإذا كان الفقر يبعث الحاجة وكانت الحاجة تفتق الحيلة وتشحذ الذهن، فإن الغنى ـ في العادة ـ يبعث على خلاف ذلك.

ومن المسببات ما هو غير موصول بالحالة المادية بل هو متعلق بالاجتماع أو نقيضه، فقد يكتسب الفرد ما يكتسب حسب من يتردد عليهم ويختلف إليهم من الناس. فكثرة القعود مع النساء، تولد نوعاً من الحمق مخصوصاً، إنه الرعونة بما فيها من استرخاء وهوج في المنطق. وقد وقع النهي عن استشارة كثير القعود مع النساء[51] لضعف عقله الناتج عن ذلك التردد وذلك الاختلاف. ويظهر ذلك أيضاً في كلام المأمون عندما أجاب هارون الرشيد موضحاً الفرق بين الحمق والرعونة فقال له: «الرعونة تتولد عن النساء فتلحق الرجل من طول صحبتهن، فإذا فارقهن وصاحب فحول الرجال زالت عنه»[52].

وقد يركب نفس الجليس ما يركبها من الغباوة تبعاً لموقفه في المجالس، فإذا كانت المماراة ـ على ما فيها ـ تسرع في هدم العي، فإن المساكتة تفسد البيان وتجلب الحصر، وقد شرح الجاحظ موقف زيد بن علي عندما فضّل المماراة على المساكتة، فقال إن الأولى ـ على علاتها ـ أقل ضرراً من الثانية لأن المساكتة «تورث البلدة»[53] و«تورث عللاً وتولد أدواء أيسرها العي»[54].

(48) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :79.

(49) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :86.

(50) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :86.

(51) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :248.

(52) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 24.

(53) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :313.

(54) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :313 - 314.

وليست نوعية الكلام المتبادل في المجالس أقل قيمة أو أنقص حظاً في تحديد ما يجنيه المجالس من غرر الفوائد أو يركبه من سوء العوائد، خاصة إذا اعتبر المرء ما اعتبره الجاحظ من أن «المعنى الحقير الفاسد والدنيء الساقط يعشش في القلب، ثم يبيض، ثم يفرخ، فإذا ضرب بجرانه، ومكن لعروقه استفحل الفساد وبزل وتمكن الجهل وفرخ، فعند ذلك يقوى داؤه ويمتنع دواؤه»[55].

وإذا اعتبر المرء أيضاً أن «اللفظ الهجين الرديء والمستكره الغبي أعلق باللسان وآلف للسمع وأشد التحاماً بالقلب من اللفظ النبيه الشريف والمعنى الرفيع الكريم»[56] صار معلوماً أن مجالسة الجفاة والحمقى تولد الرقاعة وتورث السخف، ولو كانت المجالسة لمدة وجيزة، لأن ما يتعلق بالإنسان بمجالسة أمثال هؤلاء في وقت مّا لا يقدر على محوه في زمن أطول من الأول أضعافاً، وذلك لسهولة سريان الفساد ويسر دبيبه إلى الفكر. وما أحسن ما قال الجاحظ عندما قال: «ولو جالست الجهال والنوكى والسخفاء والحمقى شهراً فقط، لم تنق من أوضار كلامهم، وخبال معانيهم بمجالسة أهل البيان والعقل دهراً، لأن الفساد أسرع إلى الناس وأشد التحاماً بالطبائع»[57].

ولقد أكثر العرب القول في الرفيق الأحمق وحذروا من مؤاخاته[58] أو مصاحبته[59] وأجمعوا على المضرة التي يلحقها برفيقه - وإن في غير تحديد لنوعها - غير أنه يتيسر للباحث أن يقدر أن أقل مضار الأنوك وأهون أدوائه أن يسرّب بحركاته الخرقاء وعباراته الهوجاء شيئاً من حمقه إلى رفيقه. وهذا الأمر وارد بل مطرد لأن العاقل كما قال أحد الفلاسفة «يضل عقله عند محاورة الأحمق»[60] وشهد أبو سليمان المنطقي لهذه الفكرة ودعمها بقوله: «هذا صحيح ومثاله أن العاقل إذا خاطب العاقل فهم وإن اختلفت مرتبتاهما في العقل فإنهما يرجعان إلى سنخ العقل، وليس كذلك العاقل إذا خاطب الأحمق، فإنهما ضدان، والضد يهرب من الضد»[61].

وهذا الأمر منطبق على المجموعات انطباقه على الأفراد، فمن انتصب للعامة

(55) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :85 - 86.
(56) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :86.
(57) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :86.
(58) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :86.
(59) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 2 :187.
(60) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :90.
(61) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :90.

لا يغنم منها ـ في أحسن الأحوال ـ إلا غنماً مادياً ولا يجني إلا تبذّلاً وامتهاناً بعد أن يعطيها من نفسه وعلمه وعقله.

ولعل أوفق مثال في هذا المعنى مثال القاص يتعرض لجهل الجهال ولا يقف عليه عادة إلا «رجل أبله»[62]. ومثال القاص ـ وهو يدفع طيباً ويلقى خبيثاً ـ داخل في هذه المحادثة والمجالسة من ناحية، وهو من ناحية أخرى داخل في ما يعرض للإنسان من جهة ما يصنع ويمتهن، لأن ما يلحق القاص من الغفلة إنما يلحقه من جراء معاملته لمن يحيط به ويقف عليه فمن القصاص من كان مطلبه مطلب تكسب وارتزاق فارتهن ما يعرضه من قصص وما يصوغه من مواعظ وما يسوقه من أدعية بما يعجب الحلقات ويسيغه الجمهور ويستثير العامة ويدغدغ عواطفهما ـ وإن بلغت تلك العواطف من السذاجة منتهاها ـ. وما أتاه جملة من القصاص من أفعال[63] قد لا يقدم عليها حتى الصبي المحرم، وما فاهوا به من أقوال[64] قد لا يلهج بها أكفر الكفرة وذلك خير دليل وأسطع حجة على أن القاص بعد اشتغاله بهذا الشغل زمناً لم يبق له إلا أن ينز نوكاً ويتحلب خرقاً.

وهنا يصل الأمر إلى ما يعلق بممتهني المهن من عيوب لا تعتريهم إلا بفعل ممارستهم تلك الممارسات واحترافهم تلك الحرف، فقد ضرب المثل بالحائك في الحمق[65]، وكأن هذه الصفة المذمومة لاحقة بهذا الصنف المميّز وإن اختلفت الأزمنة وتباعدت الأمكنة، فلا يجد المرء بداً من استكشاف هذه الظاهرة والوقوف عليها. وقد فطن لها الجاحظ فعلق عليها بقوله: «ألا ترى أنك لا تجد بداً في كل بلدة وفي كل عصر للحاكة من أن يكونوا على مقدار واحد وجهة واحدة من السخط والحمق والغباوة والظلم»[66]، بل يذهب صاحب البيان والتبيين إلى ما هو أبعد، فلا يتردد في أن يقرر أن الحاكة أقل من أن يقال فيهم حمقى وأحقر من أن يعابوا بهذا العيب لأن الأحمق قد يندر منه الصواب في بعض الأحيان، وهذا ما لا يكون من الحاكة. قال الجاحظ: «والحاكة أقل وأسقط من أن يقال لهم حمقى»[67] «لأن الأحمق هو الذي يتكلم بالصواب الجيد ثم يجيء بخطإ فاحش، والحائك ليس عنده صواب جيد في فعال ولا مقال، إلا أن

(62) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :225.
(63) الجاحظ، الحيوان، 3 :24 - 25.
(64) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :317.
(65) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :249.
(66) الجاحظ، الحيوان، 2 :105.
(67) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :264.

يجعل جودة الحياكة من هذا الباب، وليس هو من هذا في شيء»[68]. والمؤلف إذ يقرن الحاكة بالغزالين وينزلهم إلى درك الحمق الأسفل ينكر عليهم كل مزية وكل سبق حتى في مجال مهنتهم ذاتها.

والباحث ـ رغم وقوفه على كثرة تشبع الحاكة حمقاً ـ لا يعثر في ما بين يديه على السر المباشر الذي صير هؤلاء على هذا النحو من العجز، اللهم ذلك التفسير الديني ومفاده أن مريم إذ خرجت تطلب عيسى، لقيت حائكاً فسألته عن وجهة ابنها، فكذبها ودلّها على غير الوجهة الصحيحة فدعت عليه، لذلك «لا تجده إلا تائها»[69].

وإذا فكر المرء في طبيعة هذه الحرفة أمكن له أن يتساءل عما فيها مما يجعل الحائك ذا حماقة وجهل. أهو شبهها بمشاغل النسوة؟ أم هي رتابة هذا العمل وقد فعلت فعلها؟ ولعله إلى جانب هذا وذاك انقطاع الحائك عن الناس حتى أضحى ذهنه كدراً. والواقع أن الإنسان إذا ترك الاجتهاد وانساق إلى العادات السيئة وأهمل التوق إلى زكي الأخلاق وحسن العادات سمج لفظه وساء أدبه وغمره جهله لأنه «بالتعلم والتكلف وبطول الاختلاف إلى العلماء ومدارسة كتب الحكماء يجود لفظه ويحسن أدبه، وهو لا يحتاج في الجهل إلى أكثر من ترك التعلم»[70] فما بالك إذا ترك التعلم وزاد على ذلك بانقطاعه عن البشر واعتزاله الناس وخاصة ذوي الفضل والحكمة؟

وليس الحاكة منفردين بما وصفتهم به المؤلفات وما تطرق إليه الجاحظ بشيء من التعميم، فقد أضاف إليهم صاحب الحيوان أصحاب حرف أخرى فقال: «وكذلك النخاسون على طبقاتهم من أصناف ما يبيعون وكذلك السماكون والقلاسون وكذلك أصحاب الخلقان كلهم، في كل دهر وفي كل بلد على مثال واحد وعلى جهة واحدة»[71].

على أنه لا يتهيأ للمرء أن يحدد تحديداً قريباً من الدقة ما جعل هذه الأصناف المختلفة على هذا القدر المؤتلف من سوء التدبير وفساد الرأي، إلا أنه يمكن أن يفترض أن النخاسين ـ وهم في أحسن أحوالهم بائعو رقيق ـ لا يكلمون إلا أعيياء ولا يحاورون ـ في أغلب الأحايين ـ إلا أهل جفاء وغلظة، فإن لم ينتقل إليهم الكثير من صفات من يحيط بهم لم يأمنوا أن ينالهم القليل من ذلك الكثير. وقد لا يعرضون رقيقاً بل يسوقون

(68) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 246.
(69) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 144.
(70) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 86.
(71) الجاحظ، الحيوان، 2: 105.

إلى الأسواق دواب، فتكون حالهم أسوأ لأنهم في ما يشتغلون لا يقوّمون ألسنة ولا يثقفون أذهاناً ولا يهذبون أفكاراً. ويجوز أن ينسحب ذلك على السماكين يتفردون في المياه ثم يعودون إلى مواطن العمران فتحيط بهم جموع العامة ـ وهي ما هي موقاً وجهلاً[72] ـ وهذا عين ما يصح عند الحديث عن بائعي الثياب القديمة، فهم لا يكتسبون علماً ولا يستفيدون فضلاً لأن الذين يتكنفونهم عري من هذا وذاك، وفاقد الشيء لا يعطيه.

وقد ضرب المثل في الحمق بالراعي أيضاً فقيل: «أحمق من راعي ضأن ثمانين»[73]، وقد نهى الناهون عن طلب المشورة من راعي الغنم[74] لتمكن سوء التدبير منه وغلبة ضعف الرأي عليه، ولا غرابة في ذلك إذ ما القول في إنسان يتفرد في البراري فلا ترافقه إلا البهائم الضعيفة ولا يبادلها إلا أحرف الزجر عندما يروم منعها من شيء أو كفها عنه ولا يوجه إليها سوى مقاطع الترغيب عندما يدعوها إلى أن تستزيد من المرعى أو تعلّ الماء، وهو في كل ذلك لا يكاد يلقى إنسياً يصفي ذهنه بمحادثته وعرض رأيه عليه.

وقد يضر الاختصاص حتى بالمتعلم فيصير باعثاً من بواعث حمقه خاصة إذا طغى الاختصاص على صاحبه فصبغ سلوكه بلونه وطبع ردود فعله بطابعه ووسم حديثه بميسمه، وتجاوز في تأثيره حياته المهنية وانتقل إلى حياته العامة في سائر معاملاته أخذاً وعطاء.

من ذلك ما صدر عن أبي علقمة النحوي وقد راح يختار من العبارات أوغلها في الدقة ومن الألفاظ أبعدها في الغرابة[75]، والحال أنه لا يخاطب سوى حجام متواضع الزاد لا يسيغ ما يسيغه اللغويون ولا يستطيب ما يستطيبون، وهو فضلاً عن كل ذلك عن هذا الضرب من الهواية في شغل لما يقتضيه عمله وتتطلبه حياته.

---

(72) توصف العامة عادة بأنها «حمقاء» (ابن المعتز، طبقات الشعراء، 88). وتنعت بالجهل والحمق (ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس 1 :552)، وذهب بعضهم إلى أن الهمج الرعاع «لا عقول لهم» أو «لهم أشياء شبيهة بالعقول» (التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :205).

(73) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :248.

(74) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :248.

(75) قال أبو علقمة النحوي للحجام: «اشدد قصب الملازم، وارهف ظبات المشارط، واسرع الوضع وعجّل النزع، وليكن شرطك وخزاً ومصّك نهزاً، ولا تكرهن أبياً ولا تردّن أتيا» (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :380).

وهذا أبو حيان التوحيدي ـ في إجابته للوزير وقد سأله عن الحاتمي واستمكان الشيطان منه وغلبة النقص عليه واعتراء الخيلاء له[76] ـ يورد تفسيراً فصله أبو سليمان المنطقي فجعل العناية المفرطة باللفظ والاقتصار على تقليبه على وجوهه الممكنة والتيه في دقائق هذا التصريف، والضياع في جزئيات ذلك التقليب هي التي تبعد المشتغل بمثل تلك التفاصيل عما للألفاظ من معان وما للعقل من صياغة، ومن بعد من العقل كان من الحمق قريباً. وقد فصل أبو سليمان هذا المعنى وتدرج فيه فقال: «كل من غلب عليه حفظ اللفظ وتصريفه وأمثلته وأشكاله بعد من معاني اللفظ، والمعاني صوغ العقل، واللفظ صوغ اللسان، ومن بعد من المعاني قلّ نصيبه من العقل، ومن قلّ نصيبه من العقل كثر نصيبه من الحمق، ومن كثر نصيبه من الحمق خفي عليه قبح الذكر»[77].

وهذا الوصف ـ وإن كان غير مصرح بنوع الناس المقصود ـ ينطبق تمام الانطباق على صنف من النحويين يغرقون في بحر علمهم فلا ينظرون إلا من خلاله وكأنما هو العلم الأوحد. وأشار إلى شبه هذا المعنى ـ بأكثر توضيح ـ ابن عبيد[78] فضم إلى صنف النحويين صنفين آخرين في معرض تفضيله كتابة الحساب على كتابة البلاغة وبيان نفعها وعلاقتها بالملك وحاجة السلطان إليها فقال: «وكان الكتّاب قديماً في دور الخلفاء ومجالس الوزراء يقولون: اللهم إنا نعوذ بك من رقاعة المنشئين وحماقة المعلمين وركاكة النحويين، والمنشيء والمعلم والنحوي إخوة وإن كانوا لعلات، والآفة تشملهم والعادة تجمعهم والنقص يغمرهم وإن اختلفت منازلهم وتباينت أحوالهم»[79].

والآن ينبغي أن يلاحظ المرء ـ وقد وصل الأمر إلى المعلمين ـ أنهم ضربان إن لم يكونوا أضرباً، فمنهم من ارتفع «عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة»[80]. لذلك لا يجوز أن ينعت هؤلاء بأنهم حمقى ولا يمكن أن تنعت الطبقة التي دونهم بذلك، ولا حتى الطبقة التي دون الطبقة الثانية لأن فيها فقهاء وشعراء وخطباء مثلما وضح الجاحظ ذلك[81].

---

(76) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3: 127.

(77) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3: 127.

(78) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 96.

(79) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 96.

(80) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 250.

(81) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 251.

إنما قد يصح القول إذا تعلق الأمر بحاشية معلمي كتاتيب القرى وسفلتهم. لذا جرى على ألسنة العامة من أمثالهم: «أحمق من معلم كتاب»[82]، وقد سرى مثل هذا حين قرنوا المعلم بالراعي والأرعن المسترخي فقالوا: «لا تستشيروا معلماً ولا راعي غنم ولا كثير القعود مع النساء»[83].

ويعثر الباحث من حين إلى آخر على نتفة توضح مصدر هذا الحمق وسره، فقد ذكر بعضهم هذا الصنف من المعلمين في استغراب ملامس لمعنى النفي بقوله [من الطويل:

وكيف يرجى الرأي والعقل عند من   يروح على أنثى ويغدو على طفل[84]

وقد سبق التطرق إلى أن مجالسة النسوة وإطالة الاختلاف إليهم وكثرة القعود معهن تعقب الرعونة وهي حماقة معلومة النوع والمصدر. كذلك يستفيد الطفل من مؤدبه، لكنه لا يفيده بشيء بل تراه يأخذ من عقله ولا يعطيه شيئاً لأنه لا عقل له، وإن كان له فلا يعدو أن يكون عقلاً بالقوة، وقد قرن الجاحظ في البيان والتبيين أخلاق الصبيان بأخلاق النساء[85] وذكرها في مجرى الحديث عن النوك والحمق والعي.

من هنا لم يكن غريباً أن تجتمع على المعلم رعونة في رواحه وجهل وقلة عقل في غدوه. ولا شك في أن اجتماع الصبيان مع اختلاف شهواتهم وتباين نزواتهم وتفرق طلباتهم ليس من شأنه أن يزيد في عقل المؤدب ـ وقد حكم عليه بالتوفيق بين رغبات الأطفال على توزعها وتشتتها وبترغيبهم في الحفظ والتعلم وهم محرّمون. وقد قال أحدم «من تعلم النحو والعربية ذُلّه بين الصبيان»[86] لهذا كان من الوارد أن يحيّر عقل المعلم فيصبح في منزلة الذي لم يعد يحفظ ما فعل ولا ما فعل به.

وقد يلجأ ـ استجابة لما تتطلبه عقول الصبيان ـ إلى أساليب يغري بها التلاميذ وينال إعجابهم فيقبلون على التعلم وينكبون على الحفظ، وقد يركب طرقاً يمجها الذوق ويلفظها، إلا أنها من دعائم النجاح في تلقين الصبيان وشد انتباههم، وأبو حيان في وصفه لابن عباد وسخريته منه يقول: «فإنه يخرّج الإنسان بتفيهقه وتشادقه واستحقاره واستكباره، وإعادته وإبدائه، وهذه الأشكال تعجب الصبيان ولا تنفرهم من المعلمين،

(82) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :248.
(83) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :248.
(84) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :248.
(85) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :244.
(86) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :123.

ويكون فرحهم بها سبباً للملازمة والحرص على التعلم والحفظ والرواية والدراسة»[87].

وكان يذهب بعض المعلمين في ترغيب تلاميذهم أو محاولة القبض عليهم عندما يعافون الدراسة ويملون القعود إلى الحد الذي يتشبه فيه المعلم بما يعجب الطفل مهما يكن نوعه حتى يحتال في الظفر به وإيقاعه في قبضته، فقد جاء أن أحد معلمي الكتاب كان ينبح نباح الكلاب وهو كامن حتى يتوهم الصبي الهارب أن الصوت منبعث من كلبه المحبب إليه واللاعب معه[88]. وجاء ما جاء من وسائل عدد من المعلمين في توقي مكر الصبية وعبثهم بهم وعنفهم المسلط عليهم[89]، وورد في بعض المؤلفات أن أحد المؤدبين لا يمنع الصبيان من سوء الأدب، بل «يدخل في جملة المتشاتمين»[90].

ومجمل القول إن سبب غفلة المعلم وحماقته هو «معاشرة الصبيان»[91] ولعلّ خير تحليل وأفضل تعليل وأحكم تفصيل لأسرار عملية انتقال البلاهة والجهل من المتعلم إلى المعلم ما نسب إلى المأمون من أنه قال: «ما ظنك بمن يجلو عقولنا بأدبه ويصدأ عقله بجهلنا، ويوقرنا بزكانته ونستخفه بطيشنا، ويشحذ أذهاننا بفوائده، ويكل ذهنه بغينا، فلا يزال يعارض بعلمه جهلنا وبيقظته غفلتنا وبكماله نقصنا حتى نستغرق محمود خصاله ويستغرق مذموم خصالنا، فإذا برعنا في الاستفادة برع هو في البلادة، وإذا تحلينا بأوفر الآداب تعطل من جميع الأسباب، فنحن الدهر ننزع منه آدابه المكتسبة فنستفيدها دونه ونثبت فيه أخلاقنا الغريزية فينفرد بها دوننا، فهو طول عمره يكسبنا عقلاً ويكتسب منا جهلاً، فهو كذبالة السراج ودودة القز»[92].

ومن الناس من اتصف بقدر من الجهل لا يوائم غير الحمقى ولا يصدر إلا عمن غمرتهم الغفلة وجثمت على قلوبهم الغباوة، وقد أورد الجاحظ أمثلة من ردود فعل هؤلاء أعقبها تعليلاً اجتماعياً في غاية الدقة ينم عن ملاحظات صائبة فيها تقص للأسباب الكامنة وراء ما يظهر من ظواهر. فقد ذكر صاحب البيان والتبيين أن أبا وائل النهشلي قال: «أسمعكم تقولون الدانق والقيراط فأيما أكثر؟»[93] وذكر أن عامر بن عبد الله بن الزبير قد

---

(87) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :70.

(88) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 141.

(89) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 142 - 143.

(90) التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، 3 :148.

(91) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 140.

(92) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 140.

(93) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :349.

استغرب وجود السرقة فقال: «سبحان الله، أو يأخذ أحد ما ليس له؟»[94].وأغرب من هذا ما نسب إليه من أنه بعد ما سرقت نعله لم يتخذ نعلاً حتى مات وقال: «أكره أن اتخذ نعلاً فلعلّ رجلاً يسرقها فيأثم»[95]. فما القول في من يجهل ما يدركه الصبي حق الإدراك من موازين الأشياء ومقادير الدراهم؟ وما الرأي في من تخفى عليه أبسط قواعد العقاب والثواب الإلهيين؟ فهذا تحيره أبسط المدركات المحسوسة، وذلك تذهب عنه أبسط البديهيات وأكثر الأعمال وقوعا وإلفاً.

والجاحظ يرى أن البله إنما يعتري هؤلاء وأشباههم عندما يتركون التعرض للتجارب[96]، فيلفون في أقصى حيرة وأبعد عجز يأتون أفعال الحمقى ويلهجون بأقوالهم حتى ليخيل إلى الملاحظ أنهم يحيون خارج المجموعة البشرية بعيداً من الحياة الاجتماعية بما فيها من نظم وقواعد وسنن.

ويضيف أبو عثمان سبباً آخر يعلل به بله عدد من البلهاء وهو العبادة[97] غير أنه سرعان ما يستدرك فيوضح أن العبادة ذاتها ـ أو وحدها ـ لا ترد العاقل مغفّلاً ولا صافي الذهن مائقاً، ولا تفعل مثل هذا الفعل إلا في من انقطع عن الناس واعتزلهم وانزوى عنهم لأن «العبادة لا تدله ولا تورث البله إلا لمن آثر الوحدة، وترك معاملة الناس ومجالسة أهل المعرفة، فمن هنالك صاروا بلهاً حتى صار لا يجيء من أعبدهم حاكم ولا إمام»[98]، ثم يذهب في الشهادة لبرهانه ودعم حجته إلى ما هو أبعد فيستحسن أشد الاستحسان ما جاء على لسان أيوب السختياني لما قال: «في أصحابي من أرجو دعوته ولا أقبل شهادته»[99]. وغير خفي أن العبادة ـ في تفرد وانعزال ـ ترد العابد شديد البله إلى حد العته الملامس للجنون، لأن المتألّه ـ فيما شهد به السختياني ـ أضحى في منزلة الصبي في عدم الرشد بل في مقام فاقد العقل لا يكتنه ما يجري أمامه من أحداث ولا يميز بين متآلف الأفعال ومتخالفها.

تلك هي الأسباب التي تكسب الإنسان حمقاً متواصلاً أو غفلة غالبة في مجمل الأوقات ومعظم الحالات، غير أنه قد تعتريه أحوال وتنزل به أوضاع فما يكون منه إلا أن

---

(94) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :394.

(95) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :349.

(96) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :349.

(97) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :349.

(98) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :349 - 350.

(99) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :350.

يلغو لغو المائقين ويأتي أفعال الرعن، فيتصرف تصرفهم ويسير سيرتهم حتى يخيل إلى الرائي أنه فرد من جمعهم وواحد من حظيرتهم.

من ذلك حالات تحل بالإنسان ومواقف تطرأ عليه فيلفي نفسه في ضيق بلغ منه ما بلغ ويلقى شدة لم يألفها وعنتاً لم يعهده وحرجاً لم يأنسه فيزل وإن كان في غاية الفضل «فيركب ما لا يظن بمثله لعقله»[100] خاصة إذا كان في غير استعداد لمثل تلك الأوضاع. ولا يفوت المرء أن يحلّ مفهوم الحمق محله ـ أثناء هذه الأحوال الطارئة ـ في إطار ما عرّفه الجاحظ به حين قال: «الأحمق هو الذي يتكلم بالصواب الجيد ثم يجيء بخطا فاحش»[101].

ولعله لا يوجد ما هو أبعد أثراً وأشد وقعاً من النزال في الحرب أو اقتراب المواجهة حين يقف المحارب فترات حاسمة أو لحظات فاصلة هي فناء أو بقاء. وما أكثر ما تطير من المنازل رباطة جأشه ويشوش فكره ويتلجلج في كلامه، من ذلك ما ألمّ بخالد بن عبد الله القسري حين بلغته مداهمة الأعداء له، فما كان منه إلا أن اضطرب وقال «أطعموني ماء»[102] فقال في هذا المعنى يحيى بن نوفل هاجياً [من الوافر]:

وقلت لما أصابك أطعموني شراباً ثم بلت على السرير
لأعلاج ثمانية وشيخ كبير السن ذي بصر ضرير[103]

ولعل المقام الذي يبعث على الارتباك هو أن يعرض الإنسان عقله على جموع الناس، فقد اشتكى من هذا الأمر عبد الملك بن مروان واعتبر صعوده المنابر علة شيبه[104]، وليس ذلك بغريب فقد حذر بعض الحكماء العرب من الخطب وأصاب أيما إصابة في اعتبارها مشواراً «كثير العثار»[105]. والإنسان ـ وإن تدرج في سلم الفضل واطمأن في وادي العقل ـ لا شك في أن يرهب تلك الجموع الكثيرة وهي تصيخ بأسماعها وتشرع نحوه عيونها، فيأخذه مثل العجز وكأنما أقفلت الأبواب في وجه عقله وتعطلت أسباب الكلام البين المفيد. ويزداد ذلك الشيء اشتداداً واستعصاء خاصة ما لم يحتط الخطيب لمثل ذلك المقام فيستغلق عليه الكلام وتحتبس عبارته ويعيا منطقه، فإما أن لا يجد

(100) الإمتاع والمؤانسة، 2 :106.
(101) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :249.
(102) الجاحظ، الحيوان، 2 :367.
(103) الجاحظ، الحيوان، 2 :268.
(104) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :135.
(105) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :73.

كلاماً يصرح به ويصرفه في غاياته فيقف موقف العيي العاجز عن بلوغ الحجة والتعبير عن مرامه. وإما أن يحضره كلام في غير موضوع الحال فتصير حاله جالبة للضحك منه والسخرية به. من هنا لم يكن من الغريب أن يقول ثالث الخلفاء الراشدين ـ وقد امتحن بهذه المحنة ـ «إن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالاً»[106] تحسيناً له واستعداداً لخطب الحاضرين.

ويوجد من الخطباء من إذا نزل به هذا الأمر المربك ـ عادة ـ أحسن الاختصار وأجاد الاعتذار وأحضر الحجة التي تكون بديلاً عن العجز في الخطبة، فيهون الأمر وتنصرف أنظار الناس عن الخلل فيتضاءل حيناً ويضمحل حينا، وقد ينال المتكلم الإعجاب بعد أن خاب فيه المطمع وغار منه المأمل. فقد أحسن عثمان بن عفان الخروج منها عندما ذكر للناس ما كان يعده الشيخان من قبله ثم جعل حاجة الناس لا تتجه إلى القول إنما إلى العدل[107]. وغير بعيد من ذلك ما ذهب إليه عبد الملك بن مروان من تخيير الفضل في الرأي على الفضل في المنطق[108].

ومن الخطباء الذين دهوا بالحصر من صرف أنظار مستمعيه عما أصابه وخرج من ذلك مفتخراً بأن اختصاصه بما هو أنبل وممارسته لما هو أشرف جعلاه فتى حرب لا فتى منابر[109]. وأين القول من الفعل؟ وممن ارتج عليهم من غيّر الموضوع فجعل يتحدث عن الكلام وأطواره وصعوبة تعاطيه فعبر عن ذلك بألفاظ شريفة وأتى معاني كريمة في حسن صياغة وبهاء ديباجة[110] فحول موقف المستمع من منكر إلى مستحسن ومن شانىء إلى معجب بجلاء المنطق وحسن البيان.

إلا أنه يوجد من لا يستبسل في مواجهة ما يحل به ولا يتمالك نفسه فيعرى من رباطة الجأش ويأتي بالأوابد التي لا تصدر إلا عن الحمقى، فهذا يخطب خطبة نكاح فيقول بعد أن يحصر: «لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله»[111]، وهو بذلك ينقل الموقف من مناسبة فرح إلى مأتم، ومنهم من يضطرب عند الخطبة فيأخذ في لعن صلعة رجل وقعت عليه عيناه[112]، ومنهم أيضاً من يصرح بأن زوجته هي التي حملته على اتيان

---

(106) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 250.
(107) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 345.
(108) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1: 73.
(109) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1: 74.
(110) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1: 74.
(111) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 250.
(112) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 251.

الجمعة ويشهد الناس على طلاقها ثلاثاً[113]. وقد يأتي الخطيب الفاشل ما هو أخطر وأفظع فيصرح في خطبة نكاح ـ وقد ارتج عليه ـ أنه يشرك بالله[114].

وهذا ما لا يأتيه حتى المجانين في أغلب الأحايين. وما من شك في أن الإنسان ـ إذا خطب جمعاً أو حدث حشداً أو فعل غير ذلك من الأفعال أمام لفيف ـ هزه ذلك الموقف الذي يقفه وهاله. وما من شك في أن المفاجأة إذا دهته كان لها الوقع البين والأثر البالغ لأنها تروعه وتفزعه وتذهله، إلا أنه يوجد ـ علاوة على ذلك الموقف وتلك المفاجأة ـ عامل ثالث في منتهى الأهمية، إنه الجهل لأن الجهل ـ وإن كان معنى من معاني الحمق ومظهراً من مظاهره وميداناً من ميادينه ـ سبب من أسبابه. على أنه حين ينضاف إلى عاملي الموقف المهول والمفاجأة المذهلة يزيد الأول هولاً والثانية فعلاً فتتسع الفجوة بين المقام والمقال ويحدث التباعد بين المجال والفعال ويقع التباين بين الفعل ورد الفعل. وقد يفعل الجهل فعله في استقلال عن ذينك العنصرين ويكون له أثره الواضح ووقعه المخصوص. ومن الجهل ما كان عاماً سائحاً سائباً حتى أن الأحمق لا يحسن تصرفاً أو فعالاً ـ وإن كان ذلك في الميادين المتعارفة التي من المتوقع أن تكون للناس فيها ردود أفعال متجانسة أو متقاربة ـ ومن الجهل ما كان محدود الحيز، حتى أن الإنسان يتصرف تصرفاً عادياً في غيره من المجالات، إلا أنه إذا عالج الفعل في ذلك الميدان المعين ربما تعثر وسقط.

وما أكثر ما حفلت به المؤلفات من الأمثلة المتنوعة الأجناس والأغراض. إلا أن هذا الباب لا يتسع لذكر تلك الأمثلة وصنوفها، ولعله يحسن أن تطرق في الباب المعد لميادين الحمق.

ولئن تفرقت أسباب الحمق وسارت في كل شعب فإنها لا تعدو أن تكون أصيلة أو حادثة أو طارئة، منها ما جبل عليه طبع الإنسان فرسخ في طينته وورثه عقبه، ومنها ما ركب الفرد لبعض علل الاجتماع المختلفة فلزمه لزوم العادة «والعادة توأم الطبيعة»[115]، ومنها ما اعتراه لظرف مخصوص حتى إذا عبر الظرف زال الحمق بزواله.

---

(113) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 251.

(114) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 250.

(115) الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 33.

الفصل الثاني

أسباب الجنون

لعله يحسن ـ قبل التعرض لما يقدم من أسباب الجنون ـ استبعاد جملة من الحالات يوصف الإنسان أثناءها بالاختلاط والسلس، وهي حالات شديدة القرب من العرضية إذ أنها لا تدوم إلا مدداً محدودة، فما هي إلا حالات تعرض وأوضاع تعبر.

فمن بين المراحل التي يمر بها الفرد فترات تستخفه وتدفعه، وقد يكون ذلك الدفع متجاوزاً للعادة خارقاً للمألوف إلى درجة أنه يخيل إلى الناظر أن ذلك الفرد قد أشرب جنوناً وسقي خبالاً. فما يسم تصرفات الشبان من خفة واندفاع وما يميز سلوكهم من هوج وإقدام يصل أحياناً إلى حد اللامبالاة ويبلغ درجات قصوى من التهور يجعل الملاحظين يصمون أفعال هؤلاء بالجنون بل يحملهم على اعتبار تلك الفترة كلها فترة إسهاب وفتون وقد جاء في خطبة عبد الله بن مسعود أن «الشباب شعبة من الجنون»[1]، فكأنما الجنون طرق وكأنما الشباب مذهب من مذاهبه. وما ذلك بغريب فالاندفاع للعقل عدو والحماس للنهى غول والعاطفة للجنان نقيض لأن الشباب تغلب عليه اللذة ويشتد به السكر. وقد جعل بعض الشعراء للجنون سببين متقاربين هما جنون الصبي وجنون المدام[2]، وذهب غيره إلى أبعد من ذلك فاعتبر عنفوان الشباب هوساً خالصاً ومساً صرفاً فقال [من الخفيف]:

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ـود ما لم يعاص كان جنونا[3]

وقد تطول هذه الفترة فتمتد زمناً وقد تقصر فلا تدوم إلا قليلا، وهذا القصر وذلك

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 57.

(2) قال بعضهم [من السريع]:

ما العيش إلا في جنون الصبى فإن تولّى فجنون المدام

(3) الجاحظ، الحيوان، 6:244.

الطول يتبعان تكوين الأفراد ويخضعان لتركيب شخصياتهم ويكونان على قدر أبنيتهم الفكرية والنفسية.

وتوجد حالات أخرى شبيهة بما تقدم إلا أنها ضاربة في القصر، من حيث المدد الزمنية يقيدها ظرف من الظروف ويحكمها وضع من الأوضاع، فقد ترددت في الأثر أخبار عدد من الجوعى ينتابهم ما ينتاب المسعورين[4] ويأخذهم ما يأخذ المسهمين[5]، من ذلك الخبر القصير الذي ذكره صاحب الأذكياء ومؤداه أن مغنياً دعا أخاً له فأقعده زمناً طويلاً ولم يطعمه شيئاً حتى طال انتظاره واشتد جوعه، فما كان منه إلا أن «أخذه مثل الجنون»[6]. وفي مثل هذا قال أحد الشعراء في الهزل ساخراً من أحد المضيفين [من السريع]:

يا ذاهباً في داره جائيا بغير معنى وبلا فائدة

قد جن أضيافك من جوعهم فاقرأ عليهم سورة المائدة[7]

وليس الجوع العامل الوحيد الذي يحدث مثل تلك الحالات بل يغرب عقل الإنسان ولو لحين في حالات غير التي تقدمت فينتقل العاقل من وضعه الأصل وحالته المعهودة إلى وضع جديد يفقد فيه إدراكه المألوف، ومثل هذا الداء العابر ينقل من أصابه من حالة صفاء الذهن إلى درجة قصوى من الخبال والفساد. فقد ورد في البيان والتبيين أن ناساً قالوا: «الغضب جنون»[8] فجعلوا الأول مرادفاً للثاني ولا شك أن الإنسان إذا غضب خرج أحياناً عن طوره وأتى ما لا يأتيه ذوو العقول ولا غرابة في ذلك فإن شهوة الغضب صراعة وشدة الغيظ قهارة، وقد زاد على ذلك سهل بن هارون فعمم تلك الظاهرة وحاول استقصاء شبيهاتها وجعل المصاب بها في أعلى رتبة من رتب الثول والاهتلاس فقال: «ثلاثة يعودون إلى أجن المجانين وإن كانوا أعقل العقلاء: الغضبان والغيران والسكران»[9]. ففي السكر يشل العقل أو يغيب أو يعدم، أما الغضب فله حمى تأخذ الإنسان وتأسره وأما الغيرة فلها زمع وإثارة يستبدان بالشخص فيدفعانه إلى إتيان الحماقات حيناً وارتكاب الجرائم حيناً آخر حتى أن ما يصدر عن ذلك الشخص

(4) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 90 - 91.

(5) القفطي، تاريخ الحكماء، 2 :435.

(6) ابن الجوزي، الأذكياء، 141.

(7) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :40.

(8) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :195.

(9) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :195.

المصاب ظرفياً بأحد تلك الا ... لا يصدر عادة إلا عمن فقد مؤهلاته العقلية فخالفته مداركه وخانه توازنه الفكري.

وهكذا تسدل هذه الأعراض كلها على القلوب ستائر سميكة فتعلو الألباب غشاوات متراكبة كثيفة تجعل الشخص في حالة من العمه وتولجه في حكم المتعتهين. وما كان الناس بغافلين عن هذه الظاهرة بل كانوا بها خبيرين ملمين حتى أن أحد الشعراء حذر من استفزاز الإنسان وإغاظته خاصة إذا كان شريفاً أصيلاً فإن مثله إذا غيظ فعل فعل المسلوسين وركب المهالك، وقد قال الشاعر في ذلك [من البسيط]:

احذر مغايظ أقوام ذوي حسب   إن المغيظ جهول السيف مجنون[10]

أما المرض فإنه إذا اشتد بصاحبه وتمكن منه ربما عمل عمل السكر والغضب والغيرة وربما جاوز ذلك فعلاً وطول مدة، وربما حدث ذلك قبيل الموت مثلما وقع للخليفة موسى الهادي عندما جمع الأطباء وقال لهم وهو مريض «أنتم تأخذون أموالي وجوائزي وفي وقت الشدة تتقاعدون بي»[11]. ولما أجابه أحد الحكماء عارضاً مجهودات زملائه وحدود اجتهاداتهم اغتاظ وأمر بأن تضرب أعناق الأطباء الحاضرين جميعاً غير أن ذلك الأمر القاسي لم يكتب له أن ينفذ لما علم وزير الخليفة من «اختلال عقله»[12]. وقد حدث شبه هذا في ما ترويه بعض الآثار إذ ذكر أبو الحسن هلال بن المحسن أن ابن بقية الوزير قد هجمت عليه علة أشفى منها على الموت وقد كانت دموية حادة فـ«ما أمسى إلا ذاهب العقل»[13] لأنه لقي يخور خوار الثور[14]. وما ذلك ببعيد مما ذكره غرس النعمة من أن والده اعتل علة صعبة[15] وظل يزيد في مرضه «إلى الحد الذي غاص ولم يعقل»[16] فقد ثقل لسانه وكان يقول ما لا يفهم[17].

تلك حالات طارئة ونوبات عارضة كثيراً مّا تكون سريعة الاختفاء والزوال فإما أن يشفى المصاب ويعود إلى أصل وضعه وذلك ما حدث في المثالين الأخيرين[18] وإما

(10) الجاحظ، الحيوان، 6: 246.
(11) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 186.
(12) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 186.
(13) القفطي، تاريخ الحكماء، 1: 111.
(14) القفطي، تاريخ الحكماء، 1: 111.
(15) القفطي، تاريخ الحكماء، 2: 398.
(16) القفطي، تاريخ الحكماء، 2: 398.
(17) القفطي، تاريخ الحكماء، 2: 398.
(18) القفطي، تاريخ الحكماء، 1: 111، 2: 400.

أن يردى صاحب العلة فيخلص الخلاص النهائي ويودع الحياة وهذا ذات ما حدث للخليفة العباسي موسى الهادي[19]. ويبدو أنه توجد أمراض معلومة وأوجاع معينة تورث مثل تلك العلل وتحدث مثل تلك الأسقام، ولعلها هي التي سماها أبقراط بالعلل الردية الذاهبة بالعقل[20].

ولعله يصعب على المرء في هذا السياق أن يستثني فعل الطرب في صنف من الناس ويستبعد أثره رغم وضوحه وعمقه، فما فعل الطرب بأقل من أفعال المسببات السابقة لأنه يستفز نوعاً من الناس فيستخفهم وقد يهزهم هزاً ويحملهم على أفعال لا تناسب وقارهم ولا تواتي أحلامهم فلا يملك الواحد من هؤلاء إلا أن يقوم بحركات المجانين ويظهر بمظهرهم وكأنه يذهب مذهبهم فماذا يقول الناظر إذا لمح صوفياً مثل ابن فهم وقد طرب على غناء إحدى الجواري، فإنه إذا سمع شدوها لم يتمالك عن ضرب نفسه والتمرغ في التراب وتعفير شعره، ولم يضبط نفسه فيهيج ويزبد إلى الحد الذي يصعب معه مسكه أو حتى الدنو منه لما يأتيه من عض وخمش وركل وتخريق لشيابه ولطم لوجهه[21].

وهكذا لا يستغرب الملاحظ موقف أبي حيان التوحيدي من ابن فهم الصوفي فإنه بعد أن فرغ من تصوير حركاته حركة حركة لم يجد بداً من أين يقرنه بأحد مجانين زمانه ويشبهه به فقال: «كأنه عبد الرزاق المجنون»[22].

أما إذا وصل الأمر إلى الأسباب التي تحدث جنوناً فيه نصيب من الاستمرار ومقدار من الاطراد فإن المرء لا يلبث أن يلاحظ أنها على غاية من التعدد والتنوع عروقها ضاربة في كل مجال وجذورها راسخة في كل ميدان. غير أنه يجوز أن تصنّف صنفين مختلفين إن لم يكونا متناقضين، فمنهما ما استقرىء من العقائد ومنها ما استنبط من التجربة الاختبارية والعلم الطبي.

فإذا عاد العائد إلى المؤلفات العربية وجد أنها حوت من بين ما حوت معتقدات شتى تدور حول الجن، وهي وإن أوجزت القول في طبيعة تلك المخلوقات وتركيبها[23] فإنها أطلقت الحديث عن أفعالها ونشرت الكلام في ما ينسب إليها

---

(19) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 186.

(20) تاريخ اليعقوبي، 1 :104.

(21) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :166.

(22) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :166.

(23) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2 :13.

فأضافت إليها كثرة كثيرة من الأفعال[24] وعلقت بها وفرة وفيرة من الأعمال[25] من ذلك أن الناس كانوا إذا لمحوا بنياناً عجيباً محكماً أو رأوا مصنوعات مأثورة لم يترددوا في اضافة ذلك إلى الجن[26]، وكانوا إذا نجم شاعر فلمع فسروا نبوغه بأن شعره إنما تولى إلقاءه إليه بعض الشياطين[27]وقد شاءت المؤلفات أن لا تكون الشياطين حبيسة الأفعال الإيجابة أو ملازمة في أعمالها للشعراء دون غيرهم من الناس، فقد جاء في الأثر أن نوعا منهم وكّل بنوع من النساك وضرب من العبّاد «يسرج لهم النيران ويضيء لهم الظلمة ليفتنهم ويريهم العجب»[28] وورد أن من الشياطين من تفرد بحفظة القرآن ليذهب ما حفظوا[29]. كذلك نسب إلى الجن أنها تستهوي وأنها تقتل إما خنقاً[30] وإما بالسيف[31] وقد ذكرت المؤلفات أسماء ضحايا الشياطين استهواء وقتلا[32].

على أنّ أظهر ما ينسب إلى الجن صرعهم للإنسان[33] وتخبيلهم له. وبذلك سمي ذلك النوع من الجن الخابل أو الخبل، وذانك اسمان «للجن الذين يخبلون الناس بأعيانهم دون غيرهم»[34]. فإذا كان هذا فعل الجن فما الداعي لذلك الفعل؟

يبرز الأثر العربي جوابين اثنين أولهما أن للجن في ما يعتقد مواطن حرّمت على غيرهم كأرض وبار وهي أرض يسكنونها دون غيرهم[35] فإذا اقترب إنسي من تلك البلاد سواء كان متعمداً أو غالطاً «حثوا في وجهه التراب، فإن أبي الرجوع خبلوه»[36] وربما جاوزوا ذلك الفعل فقتلوه[37].

كذلك تفعل الجن بمن عزم عليها وألح عليها في ذلك ولم يأخذ لذلك أهبته كأن

(24) الجاحظ، الحيوان، 6: 230.
(25) الجاحظ، الحيوان، 6: 186 - 188.
(26) الجاحظ، الحيوان، 6: 186 - 187.
(27) الجاحظ، الحيوان، 6: 203.
(28) الجاحظ، الحيوان، 6: 194.
(29) الجاحظ، الحيوان، 6: 194.
(30) الجاحظ، الحيوان، 6: 208.
(31) الجاحظ، الحيوان، 6: 207.
(32) الجاحظ، الحيوان، 6: 209 - 210.
(33) الجاحظ، الحيوان، 6: 217.
(34) الجاحظ، الحيوان، 6: 195.
(35) الجاحظ، الحيوان، 6: 215.
(36) الجاحظ، الحيوان، 6: 215.
(37) الجاحظ، الحيوان، 6: 215.

يكون بدنه هيكلاً صالحاً تستطيع تلك المخلوقات الحلول به[38]. أما إذا كان صاحب العزيمة غير مشاكل لها في الطباع ولم يحصل على مشابه منهافإنه إن عزم عليها ولم تجبه تحتم عليه أن لا يعود لمثل ذلك لأنه «متى عاد خبط فربما جن وربما مات» [39].

هكذا يبدو أن الجن في الحالتين الاولى والثانية تحذر أولا وتنزل العقاب ثانيا لان الإنسان لم يلتزم بالامتناع من المحرمات التي وضعت. لكن الطريف الطريف هو أن هذه الكائنات تفعل الفعل ذاته وتحدث الأثر نفسه على اختلاف الدافع بل رغم مناقضته لما سلف فلم يعد التحذير هو الوازع ولم يعد العقاب هو المحدد، إنه الحب ولا شيء غيره، فقد جاء في التراث زعمهم «أن المجنون إذا صرعته الجنية وأن المجنونة إذا صرعها الجني أن ذلك إنما هو عن طريق العشق والهوى وشهوة النكاح وأن الشيطان يعشق المرأة منا وأن نظرته إليها عن طريق العجب بها أشد عليها من حمى أيام» [40].

وسواء كان عمل هؤلاء من جهة التحذير والعقاب أو كان من جهة الهوى والعشق فإن الظاهرة نصت عليها إحدى الآيات القرآنية، إذ قال تعالى ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ الآية**﴾[41] يقول ابن حزم في ذلك إن الله عز وجل ذكر «تأثير الشيطان في المصروع»[42] واستنتج من الآية المذكورة أن التأثير «إنما هو بالمماسة»[43]. وليس هذا التفسير مقصوراً على علم من أعلام المذهب الظاهري إذ يجد المرء عدداً من المفسرين وقد رأوا ما يقرب من ذلك الرأي فاستنتجوا أن عملية الصرع واقعة وأنها بذلك الوقوع محدثة للجنون[44]. وقد حاول شيخ الظاهريين أن يحلل عملية المس ويبين مراحلها ويستجلي أدلة عقلية مقنعة فقال: «صح أن الشيطان يمس الإنسان الذي يسلطه الله عليه مسّاً كما جاء في القرآن يثير من طبائعه السوداء والأبخرة المتصاعدة إلى الدماغ كما يخبر به عن نفسه كل مصروع بلا خلاف منهم، فيحدث الله عز وجل له الصرع والتخبط حينئذ كما نشاهده»[45].

---

(38) الجاحظ، الحيوان، 4: 185 - 186.
(39) الجاحظ، الحيوان، 6: 199 .
(40) الجاحظ، الحيوان، 6: 217 - 218 .
(41) سور البقرة، 275 .
(42) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2: 13.
(43) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2: 13.
(44) الطبري، جامع البيان، 3: 67.
(45) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2: 13.

وهكذا يلوح ضرب من الإجماع على أن الشيطان يصرع الإنسان فيرده مختبلاً مختلطاً[46]، وهكذا يظهر هذا المعتقد مسلماً به مفروغاً منه، فالجاحظ يذكره ضمن جملة الأسباب الباعثة على الخبال وفساد العقل، فقد أورد في كتاب الحيوان أن مصادر الجنون في نظره منها ما يرد إلى بعض أمزجة البدن إذا قوي[47] ومنها ما يعود إلى «تخبيل من الشيطان»[48] ومنها ما يرجع إلى غير هذا وذاك[49]، ولذا ليس غريباً أن كان العرب يخافون على الرجل الجنون وتعرض الأرواح الخبيثة له[50].

ولم يقف أمر هذه الظاهرة عند حد الإشارات الخاطفة والملاحظات العابرة بل يجد المرء هذه الفكرة محتلة لحيز لا يستهان به من المؤلفات، فقد جاء في كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» أن يعقوب بن اسحاق الكندي ألف رسالة[51] لعل نصفها على الأقل خصص للنظر في الجنون العارض من مس الشياطين فيما قد يكون أفرد شطرها الباقي للجنون الناجم عن فساد الأخلاط.

وقد جاء فعل الجن بالإنسي في عدد من المؤلفات مقدّماً تقديماً مخصوصاً، معللاً تعليلاً مميزاً، فقد ذكر مؤلفان في شيء من الاختلاف ما حدث لعمارة بن الوليد بن المغيرة، ففي حين تحدث اليعقوبي عنه وعن عمرو بن العاص وقد كاده وقال إن النجاشي وقد أراد أن ينتقم منه «نفخ في أنثييه السم وقيل الزئبق فهام مع الوحوش على وجهه»[52]، مسحوراً مجنوناً، قال الجاحظ إن الجن «استهووا عمارة بن الوليد ونفخوا في احليله فصار مع الوحش»[53]ويجوز للمرء أن يفهم من هذا التفسير الطريف أن الجن لا تخبل الإنسان بالمماسة فحسب وإنما لهذه الكائنات من الطرق غير ما تقدم ومن الأساليب غير ما سبق في النص القرآني. ويبدو أن الناس إذا استعصى عليهم تفسير حدث من الأحداث واستحال عليهم تعليل ظاهرة من الظواهر مالوا إلى لون من السهولة في الشرح والتبرير والتعليل، وهي سهولة تغذوها المعتقدات الغالبة المتمكنة وتيسرها حدود العلم الضيقة في مثل تلك الحقب، ويبدو أن الجاحظ فطن لشيء من هذا فبين

---

(46) الجاحظ، الحيوان، 6: 218.

(47) الجاحظ، الحيوان، 3: 379.

(48) الجاحظ، الحيوان، 3: 397.

(49) الجاحظ، الحيوان، 3: 379 - 380.

(50) الجاحظ، الحيوان، 6: 217.

(51) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 291.

(52) تاريخ اليعقوبي. 2: 29 - 30.

(53) الجاحظ، الحيوان، 6: 210.

في أحد مؤلفاته أن الإنسان إذا جهل الحيلة في شيء مال إلى إضافته إلى الجن ولم يعانه بالفكر ولا عالجه بالمنطق(54).

أما في ما دون ذلك خفاء وتعقيداً فقد اجتهد العقل في تقديم تعليلات مقبولة منطقاً مصدقة عقلاً وتفسيرات تؤيدها التجربة ويؤكدها الاختبار. فمن الأسباب المذكورة ما كان أصله الغذاء، ومن بين الأغذية الضارة البلاذر إذا اتخذ طعاماً، فقد ذكر الثعالبي وهو يتحدث عن أبي بكر الموسوس أنه «كان قد تناول البلاذر فعرضت له منه لوثة»(55).

وهذا الرأي كأنما يدفعه رأي مغاير وينقضه، فقد نسب الجاحظ إلى أبي شمر قوله إن البلاذر «إنما صار يصلح العقل ويورث الحفظ لأنه صالح العصب»(56). ويبدو قول أبي شمر مؤيداً بأسماء البلاذر المختلفة، فهو تمر الفؤاد وهو حب الفهم وهو ثمر الفهم المقوي للحفظ.

ويمكن أن يحل هذا التناقض ويفك هذا اللغز المتعلق بفعل البلاذر في الأذهان إذا اعتبر المرء أنه يدعم الذاكرة ويسندها ما دامت الكمية المتناولة محدودة، أما إذا أكثر منه المكثر فإنه ربما أثر التأثير المضاد وأدى إلى ذلك الضرب من اللوثة.

وليس البلاذر منفرداً بإحداث ذلك الفعل السلبي، فقد جاء في الأثر أن الباقلاء لا ينبغي أن يؤكل لعفنه ورداءته وفساد طبعه لا سيما وقد امتنع من تناوله عدد من العلماء أمثال أبي شمر ولمعلمه معمر أبي الأشعث. وقد التزم بعدم استهلاكه على ما روى صاحب الحيوان عبد الله بن مسلمة بن محارب والوكيعي ومعمّر وأبو الحسن المدائني(57). وقد عمم هذه القاعدة الصحية الوقائية إمام القدرية المرجئة إذ كان يقول: «كل شيء ينبت منكوساً فهو رديء للذهن كالباقلاء والباذنجان»(58). وهكذا يتضح أن الباقلاء «غير مأمون على الدماغ»(59) لأنه يقصد «إلى الأذهان بالفساد»(60) شأنه في ذلك شأن الباذنجان. وقد جعل علماء ذلك العصر علاقة بين تناوله من ناحية وتحرك السوداء من ناحية ثانية، ومما يدل على ذلك ما ساقه عدد من المؤلفات من أن خالداً الكاتب

(54) الجاحظ، الحيوان، 6: 186.

(55) الثعالبي، يتيمة الدهر، 1: 433.

(56) الجاحظ، الحيوان، 3: 359.

(57) الجاحظ، الحيوان، 3: 357.

(58) الجاحظ، الحيوان، 3: 385.

(59) الجاحظ، الحيوان، 3: 358 - 359.

(60) الجاحظ، الحيوان، 3: 359.

كانت «تأخذه السوداء أيام الباذنجان»[61]. كذلك ذكر الجاحظ أن الباقلاء فضلاً عن أنه يخثر الدم ويغلظه فإنه «يورث السوداء»[62].

وليس ذلك الأثر مقصوراً على الغذاء الذي أصله النبات، إذ للحوم فعل يقارب فعل تلك الثمار ويشاكلها، فقد ورد أن لحم الماعز ربما أدى إلى العاقبة الوخيمة ذاتها، وما ذكره الجاحظ في مؤلفه الحيوان من الأدلة على ذلك، فقد حدثه شمئون الطبيب محذراً معللاً تحذيره بتحديد المضار المختلفة الناتجة عن تناول تلك المادة فقال: «يا أبا عثمان إياك ولحم الماعز فإنه يورث الهم ويحرك السوداء ويورث النسيان ويفسد الدم، وهو والله يخبل الأولاد»[63]. أما لحم الضان فإنه وإن كان لا يورث الخبال فهو يؤثر في المروورين الذين يصرعون، فهم إذا أكلوا لحم الضان اشتد ما بهم حتى يصرعهم ذلك في غير أوان الصرع»[64].

وقد تتظافر ظروف الغذاء وتداول الفصول وطبائع بعض البلدان فتنتج خبالاً في العقل وتولد فساداً في الذهن، وقد أخبر أبو عثمان عن المصيصة وطبيعتها فقال: «وخبرني كم شئت من الغزاة أن من أطال الصوم بالمصيصة في أيام الصيف هاج به المرار، وأن كثيراً منهم قد جنوا من ذلك الاحتراق»[65]. وقد تنفرد بعض البلدان بالتأثير في طبائع الناس وعقولهم، من ذلك ما ذكره صاحب الحيوان من أن طبيعة قصبة الأهواز تقلب طبائع النازلين بها إلى كثير من طباع أهلها وقد عرفوا بـ«فساد عقولهم ولؤم طبع بلادهم»[66].

وقد يكون لرطوبة الطقس أو يبوسته أثر، فللفصول نصيبها في أن يصاب الإنسان بذلك الداء العقلي، وقد ذكر اليعقوبي وهو يتحدث عن مؤلف أبقراط الموسوم بالفصول فقال إن صاحبه أورد في التعليم العشرين في تدبير السنين أن الجنون من الأمراض التي قد تنتج عن السنة اليابسة[67]. ويكون عرضة لذلك ـ فيما يذكر أبقراط ـ أصحاب المرة الصفراء، ويظهر ذلك في قوله: «وإذا كان الصيف يابساً شمالياً ولم يمطر عند طلوع

---

(61) ابن الجوزي، الأذكياء، 204.

(62) الجاحظ، الحيوان، 3: 358.

(63) الجاحظ، الحيوان، 5: 461.

(64) الجاحظ، الحيوان، 5: 479.

(65) الجاحظ، الحيوان، 4: 140.

(66) الجاحظ، الحيوان، 4: 140.

(67) تاريخ اليعقوبي، 1: 98.

الشعرى نفع أصحاب البلغم والرطوبات وأضر أصحاب المرة الصفراء وربما نقلهم إلى المرة السوداء»[68].

كذلك يجد المرء أن الصرع محكوم بمواقيت معلومة، فقد قرر الجاحظ أن أوان الصرع هو «الأهلة وأنصاف الشهور»[69] وقرن ذلك بما لأحد عناصر الكون من حركة فقال: «وهذان وقتان [هما] وقت مد البحر وزيادة الماء، ولزيادة القمر إلى أن يصير بدراً أثر بيّن في زيادة الدماء والأدمغة و[زيادة] جميع الرطوبات»[70].

وكثيراً مّا ترد هذه الأسباب أو تلك مقترنة بسبب مباشر يرافقها ويفسر فعلها، فليست أنواع الغذاء مثلاً إلا وسائل تحرك بعض الطبائع. وقد تردد تردداً متقارب الصيغ متشابه التعابير أن أحد أمزجة البدن هو السبب المباشر في الاضطراب اللاحق بالعقل، فاستواء الطبائع واعتدال الأخلاط وتوازن الأمزجة هي التي تضمن سلامة البدن وتدعم صفاء الفكر. أما إذا اختل ذلك التوازن وبطل ذلك الاعتدال وانتفى ذلك الاستواء فغلب طبع على طبع وتمكن خلط على حساب آخر، فإن ذلك لا يلبث أن يؤثر في ذهن الشخص فينقله من حال الصفاء إلى حال الكدر والاضطراب، وتطلق على هذا الخلط تسميات عديدة فهو الخِلْط السوداوي[71] وهو المرة السوداء[72] وهو المرار[73]، ومن ذلك جاءت عبارة الممرور الدالة على المجنون تغلب عليه المرة السوداء[74] فيفسد عقله ويختل. فقد ذكر الجاحظ أن مثل ذلك العارض يعتري الممرور «حتى يرجم الناس»[75] لأن «المرة تصور له أن الذي رجمه قد كان يريد رجمه. فيرى أن الصواب أن يبدأه بالرجم، وعلى مثل ذلك تريه المرة أن طرحه نفسه في النار أجود وأحزم»[76].

وقد سبق أن ذكر المؤلف ذاته أن أحد أضرب التخبيل إنما من المرار مأتاه فيوصف من تطرأ عليه تلك العلة بأنه قد «تحركت عليه السوداء»[77] أو «هاجت به مرته»[78] أو

(68) تاريخ اليعقوبي، 1 :112.
(69) الجاحظ، الحيوان، 5 :479.
(70) الجاحظ، الحيوان، 5 :479.
(71) ابن حزم، طوق الحمامة، 166.
(72) الاصبهاني، الأغاني، 20 :147.
(73) الجاحظ، الحيوان، 3 :397.
(74) لسان العرب، مادة مرر.
(75) الجاحظ، الحيوان، 2 :312.
(76) الجاحظ، الحيوان، 2 :312.
(77) الاصبهاني، الأغاني، 20 :150.
(78) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :379.

تمكن منه الخلط السوداوي[79] فلا يلبث ذلك الشخص أن يغلب على عقله ويحال بينه وبين ذهنه فيوسوس ويقدم على الإضرار بغيره أو بنفسه وقد صوّر له المرار ما صور. وكان شائعاً لدى الحكماء مألوفاً عندهم أن «من طغيان السوداء فساد الفكر»[80].

تلك أسباب تعلقت بالأغذية، على أنه توجد أسباب يمكن أن يقال فيها إنها تربوية، فتنشئة الفكر وتكوينه ينبغي لمن أراد لهما النجاح أن يراعي فيهما مستوى الفرد العقلي، فعندما يكون الشخص المعني بذلك التكوين وتلك التنشئة طفلاً صغير السن قليل التفكير ناقص الإدراك لا بد للمربي الجدير بهذا الاسم من أن يراعي مستوى الطفل الفكري جاعلاً ما يقدم مواتياً للدرجة الفكرية موائماً لمراحل نمو الذهن، ولا مناص في مثل هذه الحالة من أن تكون المادة المقدمة طيعة مساغة لا تستعصي على الفكر ولا تصدم العقل.

أما إذا لم تحترم هذه القاعدة وأجري شيء من العسف وأحدث لون من الإكراه، فإن الفكر إذا أكره عمي. ومثلما اهتدى الجاحظ إلى جناية المربية الخرقاء على ابنها برده أحمق مائقاً فإنه لم يغب عنه أن عدم الاحتياط في مراعاة ما يتطلبه كل مستوى فكري يقود إلى اختلال العقل واختلاطه. فبعد أن تحدث عن ضربي التخبيل الناتجين عن المرار وعن مس الشياطين ذكر ما اعتبره سبباً ثالثاً فقال: «وتخبيل آخر كالرجل يعمد إلى قلب رطب لم يتوقح وذهن لم يستمر فيحمله على الدقيق وهو بعد لا يفي بالجليل ويتخطى المقدمات متسكعاً بلا إمارة، فرجع حسيراً بلا يقين وغبر زماناً لا يعرف إلا [الشكوك و] الخواطر الفاسدة التي متى لاقت القلب على هذه الهيئة كانت ثمرتها الحيرة والقلب الذي يفسد في يوم لا يداوى في سنة والبناء الذي ينقض في ساعة لا يبنى مثله في شهر»[81].

وكذا، إذا كانت المدركات غير مقسطة تقسيطاً مقبولاً ميسوراً وكانت المفاهيم غير منجمة تنجيماً ملائماً لعدم صلابة الفكر وقلة قوة العقل، فإن الذهن يلاقي عنتاً فيهن ويتعب ويضنى، وبذلك يكون الضرر الذي يصعب جبره وتحل الخسارة التي يعسر تعويضها.

وهكذا يصل الأمر إلى ما ينتج عن التفكير من الآثار السلبية، فقد يكون الشاغل شاغلاً فكرياً كأن يهتم الشخص بالتفكير في مسألة من المسائل العلمية، فالفكر على

---

(79) ابن حزم، طوق الحمامة، 166.

(80) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، 51.

(81) الجاحظ، الحيوان، 3 :379 - 380.

ما يقول الجاحظ «ربما كان من أسباب الوسوسة»[82]. وما أكثر ما كانت تعرض هذه الحالات للعلماء وخاصة منهم علماء الرياضيات فقد ابتلي بذلك أكثر من علم راسخ القدم في العلم والمعرفة حتى أن أبا عثمان ذكر في هذا الصدد علمين من أعلام الحساب هما مثنى ولد القنافر وأبو يس الحاسب[83]، وقد كان أهل البصرة يزعمون أن هذا العلم أعلم أهل زمانه في ميدانه المحدد ويعتقدون أنه إنما ذهب عقله «بسبب تفكره في مسألة»[84].

وما حدث به الأعمش الجاحظ دليل إضافي على رسوخ هذه الفكرة ورواجها فقد قال له متحدثاً عن نفسه إنه «فكر في مسألة فأنكر أهله عقله حتى حموه وداووه»[85]. وذكر صاحب الحيوان أنه «قد عرض ذلك لكثير من الهند»[86].

وهكذا، فإن إدمان الفكر إن لم يكن سبباً في اختلاط العقل فإنه ربما كان مرحلة من المراحل المؤدية إلى ذلك المآل لأن الفكرة إذ تغلب والخلط السوداوي إذ يتمكن يخرج الأمر من حد التفكير إلى حد الجنون.

وإذا كان التفكر في مسألة مفردة جالباً للذهول داعياً للعتاهية فإن العمل الذهني إذا كثر واطرد قاد صاحبه إلى تلك النهاية ذاتها، من ذلك أن الجوهري صاحب الصحاح قد اعترته وسوسة[87] الأغلب على الظن أنها كانت ناتجة عن كثرة ما اشتغل ذهنه واهتم فكره، فهو الذي قضى من الوقت ما قضى في جمع مواد كتابه وصرف من الجهد ما صرف في ترتيب تلك المواد وتبويبها وتصنيفها.

وربما كان لإحدى مراحل العمر حكمها الذي لا مرد له إذ قد يكون لتقدم السن أثر بين في الحد من مقدرة التمييز لدى الفرد، وهذه الظاهرة متواترة إلى درجة أنها حازت عبارات قامت مقام المصطلحات، فقد أضحى للجنون الناتج عن الكبر كلماته الفنية المخصوصة، فهذا الضرب من الخبال هو الخرف أو الهتر. وقد جاء في طبقات الشعراء أن خالداً الكاتب وسوس في آخر عمره وتغير عقله»[88]. وذلك ما جرى

(82) الجاحظ، الحيوان، 6 :249.

(83) الجاحظ، الحيوان، 6 :248.

(84) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :228.

(85) الجاحظ، الحيوان، 6 :249.

(86) الجاحظ، الحيوان، 6 :250.

(87) ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 252.

(88) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 404.

لأحمد بن عبد السلام إذ اختلط وهو في ذيل الشيخوخة[89]. وقد ورد في الأغاني ما هو أوفر تفصيلاً وأكثر تحديداً إذ ذكر مؤلفه أن النمر بن تولب خرف فكان هجيراه: «اصبحوا الراكب، اغبقوا الراكب»[90] وأن عجوزاً خرفت أيضاً فكانت تهجر قائلة: «زوجوني، قولوا لزوجي يدخل»[91].

ويصادف أن يقترن عامل السن المتقدمة بعامل المفاجأة ذات الوقع البين والوطأة الضاغطة. فكم من صدمة أخرجت الإنسان عن طوره فأذهلته ونقلته من حال السلامة والعافية إلى حال التعته والوسوسة وما جرى للحسن بن زيرك الطبيب خير مثال وأنطق دليل على ما يحدثه التهديد الجدي الخطير في نفس المهدد لا سيما إذا كان ذلك الوعيد صادراً عمن اجتمعت لديه إمكانيات السلطة وأسباب الفتك، فقد أورد ابن أبي أصيبعة ما كان بين ذلك الحكيم وأحمد بن طولون[92] إذ قال لجمع من الأطباء وقد تتابع إسهاله: «والله لئن لم تنجحوا في تدبيركم لأضربن أعناقكم فإنما تجربون على العليل ولا يحصل منكم على شيء في الحقيقة»[93]، عند ذلك خرج ابن زيرك «من بين يديه وهو يرعد، وكان شيخاً كبيراً، فحميت كبده من سوء فكره وخوفه وتشاغله عن المطعم والنوم فاعتراه إسهال سريع، واستولى الغم عليه فخلط وكان يهذي بعلة أحمد بن طولون»[94].

ولا شك في أن الأطباء كانوا يوصلون ويتلقون الهدايا ويصيبون أنصباء طيبة من الأموال وينالون كسباً وافراً إلا أنهم يتعرضون في حالات الغضب وأوقات السخط لتهديدات تكاد أن تتلف العقول وربما النفوس، وإن ما عرض للحسن بن زيرك وزملائه وقد كان حل شيء منه بالأطباء الذين كانوا يشرفون على مداواة موسى الهادي، فإن هذا الأخير لم يرض بالوعيد حلاً ولم يقنع بالتهديد غاية بل عمد إلى الأمر «بأن تضرب أعناق الأطباء»[95].

وقد يوسوس الشخص على إثر صدمة تحل به أو كارثة تنزل بمن هو متعلق، فقد

(89) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 4061.
(90) الاصبهاني، الأغاني، 22: 276.
(91) الاصبهاني، الأغاني، 22: 276.
(92) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 541.
(93) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 541.
(94) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 541.
(95) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 186.

غلب غلفاء بن الحارث على عقله وهو ملك قيس عيلان «حين قتل إخوته»[96]. وقد ذكر أبو الفرج الأصبهاني أن جعيفران الموسوس عندما «حكم عليه أبو يوسف للوصيّ»[97] وعلم أنه خارج من الميراث، ولما تيقن أن الحكم قد أمضي عليه اختلط ولم يعد يعقل.

وهذه الصدمات وأمثالها لا شك في أنها تحز في النفس وتفعل فيها ما تفعل وقد تتدخل ظروف أخرى فتتظافر وتتراكب، فقد يرافق الصدمة التعب والإرهاق وقد يصاحبها الكبر فيزداد العبء الذي يتحمله العقل ثقلاً ويتضاعف الوزر الذي ينوء به الفكر وطأة، فعندما يستولي الغم على المرء ويستبد به الهم يصيبه الفزع[98] وتخبث نفسه[99] فيصير ذلك إلى المرة السوداء[100].

وقد تخرج الأسباب عن الإطار النفسي وتدخل في الحيز الاجتماعي كأن يكون الشخص غير مشكوك في مداركه وما هي إلا أن تنجم عوارض الخبال وتظهر بوادر الاختلاط، وكأنما كانت تلك الحالة كامنة تنتظر أن يقدحها قادح العبث وما يصحبه من ضجيج وجلبة وتأثير الحلقات المحيطة بالشخص أو الفرق المطاردة له وما يصدر عن هذه وتلك من العبارات التي تحز في النفس والجمل النابئة التي يعسر تحملها والمواقف الساخرة التي تتخذ من ذلك الشخص مضحكة وهزوا. مثل ذلك ما أورده الجاحظ في البيان والتبيين حين قال: «وجن أعرابي من أعراب المربد، ورماه الصبيان فرجم، فقالوا له: أما كنت وقوراً حليماً؟ فقال: بلى بأبي أنتم وأمي، والله ما استحمقت إلا قريباً، وكان أول جنونه من عبث الناس به[101].

وقد يكون العبث على غرار ما تقدم تلقائياً عفوياً، وقد يكون مدبراً لا يعدو أن يقتصر فيه دور الصبيان على تنفيذ إرادة الغير فقد قال الرياشي إن أبا تمام لما بلغه أن خالداً الكاتب قال في غلام هويه كلاهما أبياتاً من الشعر، رد عليه بأبيات منها [من الهزج]:

شعرك هذا كله مفرط   في برده يا خالد البارد[102]

---

(96) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :14.
(97) الاصبهاني، الأغاني، 20 :148.
(98) تاريخ اليعقوبي، 1 :101.
(99) تاريخ اليعقوبي، 1 :101.
(100) تاريخ اليعقوبي، 1 :101.
(101) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :254.
(102) الاصبهاني، الأغاني، 20 :214.

ثم علمها للصبيان «فلم يزالوا يصيحون به: يا خالد يا بارد حتى وسوس»(103) وقد صرح بمثل هذا خالد الكاتب نفسه حين قال جواباً عن سؤال أحد ملاطفيه «أكثر آفتي من هؤلاء الصبيان فإنهم يشدون علي حتى أعدم بقية عقلي»(104).

وربما كان العبث بما فيه من تعيير وهزء بمثابة الشرارة القادحة لأن وراء ذلك خيبة أمل ناتجة عن طول انتظار وتولد طمع، ومثل ذلك ما رواه ابن المعتز من أن مصعباً الموسوس مرّ بدرب الثلج ببغداد «فنظر إلى عين شاة من شباك روشن إلى الطريق لبعض التجار، فظن أنها عين جارية، فعشقها وتردد إلى ذلك المكان شهراً، ثم لزمه فكان لا يبرح منه، وكان مربط الشاة في ذلك المكان من الجناح، فكان ربما اتفق أن يرى عينها ولا يراها فاستحكم هذا عليه ولزم موضعه، وكان إذا وجد خلوة من الناس كلمها وشكا إليها وبكى وهو لا يشك أنها تسمع، وربما رمى إليها بالتفاحة المنقّشة المطيّبة والأُتْرُجة المغلقة والشمامة والتحفة الحسنة من المناديل وما أشبهها، فانكسرت الشبكة يوماً، فنظر فإذا عين شاة، وفطن له الصبيان فجعلوا يقولون: يا عاشق الشاة، فغضب وتفاقم الأمر عليه في ذلك فكان سبب وسواس مصعب»(105).

ومن الحكايات القصيرة ما جعل للشعر منزلة لا تضاهى وتأثيراً لا يشاكل حتى أنه يكفي أن يسمع بعضهم منشداً ينشد أو مغنية تغني ليسقط مغشياً عليه ولا يفيق إلا مختلطاً، ذلك ما يقال إنه حدث لخالد الكاتب وقد سمع [من البسيط]:

من كان ذا شجن بالشام يطلبه ففي سوى الشام أمسى الأهل والشجن(106)

ولعله لا يضارع هذا إلا ما جرى لابن فهم الصوفي عندما أشبه في فعله عبد الرزاق المجنون، غير أن ذلك الفعل لا يلبث أن ينقطع بانقطاع المؤثر وينتهي بانتهائه.

والجنون بالسماع وإن كان غير متواتر فإنه تردد في بعض المؤلفات المتأخرة، فقد ذكر السراج أن عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز النخعي قد جن فهام على وجهه ولم يوقف له على أثر(107) «لأنه سمع الإمام يقرأ ذات ليلة (108)﴿ **ولِمَنْ خَافَ مَقَامَ ربّه**

(103) الاصبهاني، الأغاني، 20 :214.
(104) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4 :63.
(105) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 385.
(106) الاصبهاني، الأغاني، 20 :234.
(107) السراج، مصارع العشاق، 98.
(108) السراج، مصارع العشاق، 98.

جَنَّتَانِ ﴾[109]. وهكذا يبدو أنه وسوس من خشية الله ووقع ما سمعه من كلامه.

وهذه الظاهرة وإن تعلقت بالسمع من ناحية فإن لها صلة بشعور الفزع من ناحية ثانية، ومثلها ما أورده الجاحظ من أنهم «قالوا: قارف الزهري ذنباً فاستوحش من الناس وهام على وجهه»[110] ولولا ما حاجه به زيد بن علي وما وقره به لظل كذلك ولما رجع إلى أهله وماله وأصحابه[111].

كذلك يفعل الدعاء بالشر إذا كان صادراً عمن هو مستجاب الدعوة لسبب من الأسباب، فقد ذكر أبو هريرة أن جريجاً كان يتعبد في صومعته فأتته أمه مرة أولى وثانية وثالثة، وكانت كل مرة تصادفه يصلي فتناديه فيفضل صلاته ولا يشتغل بها. عندئذ دعت الله أن يجازيه جزاء محدداً وهو أن يريه المومسات، فاستجاب لدعائها[112]. ويعقب أبو هريرة على ذلك قائلاً: «ولو دعت عليه أن يفتن لفتن»[113].

أما السبب الذي احتل محلاً متسعاً وحاز مكانة مميزة، فهو بدون مرية أو جدال ما اقترن بالعاطفة واتصل بالوجد، وأهمية هذا المعطى غير خافية من حيث حجم المادة وخطرها ومن جهة أثر ذلك في لون معين من الإنتاج الأدبي.

فإذا كان الحب حسب عدد من الحكايات يهلك الناس قتلاً[114] فلا شك أن أقل أدوائه وأهونها عزوب العقل، وماأكثر القصص التي تروي زوال عقول الناس بفعل المحبة وما أكثر تردد هذه القصص المحببة إلى قلوب الناس، فقد حدث أبو بكر الوراق «قال: حدثني صديق لي قال: رأيت رجلاً من أهل الأدب قد ذهب عقله بالمحبة وخلفه دابة له تدور معه، فاستوقفته وقلت له: يا فلان، ما حالك وأين النعمة؟ قال: تغيّر قلبي فتغيرت النعمة. قلت: بم تغير؟ قال: بالحب ثم بكى»[115].

أما القالي فقال إن مساوراً الوراق تحدث مع مجنون شاعر «كان له بنت عم يحبها

(109) سورة الرحمان، الآية 46.

(110) الجاحظ، البيان والتبيين، 3 :168.

(111) الجاحظ، البيان والتبيين، 3 :168.

(112) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :97 - 98.

(113) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :97.

وجاء في بعض المؤلفات المتأخرة أن فقيراً من ذوي الكرامات دعا على أحدهم وقد خالف ما أوصاه به فخرس لسانه وذهب عقله وبقي مولهاً (رحلة ابن بطوطة، 158 - 159).

(114) العاملي، الكشكول، 1 :73 - 74 ,2 :210.

(115) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :171.

فذهب عقله عليها»[116]. وأورد في ذات السياق أن مجنوناً بالبصرة كان يردد بيتين من الشعر لأنه كان تعلق ابنة عمه، إلا أن رجلاً من أهل الطائف تزوجها ونقلها فاستوله ابن العم عليها[117].

ويحدث أن يكون العاشق امرأة، فقد تحدث صاحب النشوار عن امرأة في بليدة فيد، كانت عاشقاً تقول شعراً، فما حال عليها الحول الثالث حتى أضحت مقيدة فاقدة العقل[118]. ومما يذكر أيضاً أن خالداً الكاتب قد زال عقله لتعلقه بجارية لبعض الوجوه ببغداد، ولم يحدث له ما حدث إلا لأنه لم يقدر عليها[119].

أما ابن حزم فإنه أورد في معرض حديثه عن الضنى ثبتاً سجل فيه عدداً من الذين أزال الهوى عقولهم وأخفى أسماء آخرين ذاكراً أحوالهم، ولمّح إلى غير أولئك وهؤلاء. فهو إذ يتحدث عن المثال الأول يقول: «حدثني أبو بكر بن محمد بن بقي الحجري وكان حكيم الطبع عاقلاً فهيماً عن رجل من شيوخنا لا يمكن ذكره»[120] ويذكر أنه أحب جارية فرت منه «ورام أن يراجعها فلم يمكنه»[121] ذلك «فاختلط عقله وأقام في المارستان يعاني مدة طويلة»[122]. ويذكر المؤلف ذاته في الباب نفسه أن جعفراً مولى أحمد بن محمد بن جدير المعروف بالبلبيني أخبره أن «سبب اختلاط مروان بن يحيى بن أحمد بن جدير وذهاب عقله اعتلاقه بجارية لأخيه فمنعها منه وأباعها لغيره»[123]. كذلك حدثه أحد معاصريه أن سبب توله يحيى بن محمد بن أحمد بن عباس بن أبي عبدة «بيع جارية له كان يجد بها وجداً شديداً كانت أمه أباعتها وذهبت إلى إنكاحه من بعض العامريات»[124].

ومن اليسير تعديد الأمثلة وتعداد الحالات المشابهة وقد حفلت بها المؤلفات[125]، ولا ريب أن الكتب لم تتعرض لكل الحالات، إنما انتقى المؤلفون

(116) القالي، الأمالي، 2 :126.
(117) القالي، الأمالي، 2 :126.
(118) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5 :160 - 161.
(119) الاصبهاني، الأغاني، 20 :234.
(120) ابن حزم، طوق الحمامة، 166.
(121) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.
(122) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.
(123) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.
(124) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.
(125) من هذه المؤلفات الشعر والشعراء (2 :446 - 447) والأغاني (2 :16) ونشوار المحاضرة (5 :137 - 139).

ما استجاب لأغراضهم في الكتابة وغاياتهم في التأليف. وقد فطن ابن حزم لجانب من هذا الأمر إذ كان يخبر عن طبقة معينة من الشيوخ والعلماء والفقهاء والفتيان والنبلاء، فهو وإن عرف من غير هؤلاء من اجتاز حالات الهيام والتعته تلك، فإنه لا يتحدث عنهم، بل يكتفي بتوضيح موقفه قائلاً: «وأما دون هذه الطبقة فقد رأينا منهم كثيراً ولكن لم نسمهم لخفائهم»[126]. وهكذا يقود النقيضان إلى النتيجة نفسها إذ يستوي في عدم الذكر من كان مشهوراً معروفاً ومن كان نكرة غفلاً.

وقد حاول المؤلفون تفسير بلوغ المصاب حالة التوله التي يصل إليها وتتبعوا المراحل المتتالية التي يمر بها، فاهتدوا إلى أن هذا الداء درجات ومراتب لعل أولاها ذلك المرض المخصوص الذي لا يفطن له إلا الحكيم الماهر الخبير. وفي هذا قال ابن حزم: «ولا بد لكل محب صادق المودة ممنوع الوصل إما ببين وإما بهجر وإما بكتمان واقع لمعنى أن يؤول إلى حد السقام والضنى والنحول، وربما أضجعه ذلك، وهذا الأمر كثير جداً موجود أبداً، والأعراض والواقعة من المحبة غير العلل الواقعة من هجمات العلل ويميزها الطبيب الحاذق والمتفرس الناقد»[127].

وكأن تلك الحالة لا تعدو أن تكون مجرد مرحلة تليها مرحلة أخرى يترقى فيها المرض ويستفحل الداء فيغلب المرء على عقله ويحال بينه وبين ذهنه فيوسوس. وتفسير الشيخ الظاهري لذلك أنه «إنما يتولد من إدمان الفكر، فإذا غلبت الفكرة وتمكن الخلط السوداوي خرج الأمر من حد الحب إلى حد الوله والجنون»[128].

ومن التصنيفات ما يقارب الذي تقدم ويشاكله، فقد جعل ابن الجوزي للعشق تحديدات متنوعة مختلفة حسب المعرفين لهذه الظاهرة، لكنه توج ذلك بتعريف اعتبره حقيقة محققة إذ قال: «العشق شدة ميل النفس إلى صورة تلائم طبعها، فإذا قوي فكرها تصورت حصولها وتمنت ذلك فيتجدد من شدة الفكر مرض»[129].

وقد فصل المؤلف القول في مراتب العشق، وكان في ذلك قريباً مما اهتدى إليه ابن حزم، إلا أنه زاد عليه بأن جعل لكل مرحلة معلومة اصطلاحاً معيناً يناسبها وصفاً وتعبيراً، فقال في العشق إنه «إذا زاد مرض الجسد، فإذا زاد جرح القلب وأزال الرأي واستهلك العقل، ثم يترقى فيصير ولهاً ويسمى ذو الوله مدلّهاً ومستهاماً ومستهتراً

---

(126) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.

(127) ابن حزم، طوق الحمامة، 165.

(128) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.

(129) ابن الجوزي، ذم الهوى، 293.

وحيران، ثم بعده التتيم فيدعى متيماً، والتتيم نهاية الهوى وآخر العشق، ومن التتيم يكون الداء الدوي والجنون الشاغل»[130].

أما الفكر اليوناني المستقر في المؤلفات العربية، فإنه نظر هو أيضاً إلى هذه الظاهرة نظرة الطبيب الحكيم فقومها مجزأً مراحلها رابطاً كل واحدة بسابقتها، معللاً ذلك الارتقاء تعليلاً طبياً فيزيولوجياً، قال أبقراط في هذا الموضوع: «العشق طمع يتولد في القلب وتجتمع فيه مواد من الحرص، فكلما قوي ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج وشدة القلق وكثرة السهر، وعند ذلك يكون احتراق الدم واستحالته إلى السوداء والتهاب الصفراء وانقلابها إلى السوداء، ومن طغيان السوداء فساد الفكر ومع فساده يكون الفدامة ونقصان العقل ورجاء ما لم يكن وتمني ما لم يتم حتى يؤدي ذلك إلى الجنون»[131].

ويبدو أن الأمر لا يتعدى ما حدده ابن حزم حين قرر أن المحبة الصادقة إذا قوبلت بمنع الوصل لسبب من الأسباب التي مر ذكرها، حدثت الصدمة فحاكت في اللب حوكاً وهزت القلب هزاً بما لوقعها من شدة. فقد ذكر القالي أن رجلاً من أهل الكوفة أطلع أحد معاصريه على فتى ناحل الجسم وقد أطرق مفكراً، وأخبره عن شأنه فإذا هو قد عشق جارية لبعض أهله، وإذا هو قد أعطى فيها كل ما يملك، غير أن أصحابها أبوا أن يبيعوها فكان أن نزل به من فقد العقل ما نزل[132].

وإذا كان هذا الفتى قد منع من امتلاك الجارية التي هام بها، وإذا كان غير هذا الشاب ربما أعوزه تملك من يتعشق فإن أشق من ذلك وأنكى أن يرى العاشق من يهوى وقد تزوجت غيره وبانت عنه. وهكذا يكون السبب المباشر في تنبيه التتيم وإثارة التوله ابتعاد المحبوبة ممن اعتلقها إما بزواج[133] أو حبس[134] أو فقد[135]. وهي حالات يغور عندها المأمل ويخيب وينقطع المطمع المتولد وينتهي بعد أن كانت الأيام تغذوه والأوهام تنميه.

وقد تظافرت الأيام والأوهام فشاءت أن تخدع مصعباً الموسوس وتعبث به، فقد

(130) ابن الجوزي، ذم الهوى، 293 - 294.

(131) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، 51.

(132) القالي، ذيل الأمالي، 143 - 144.

(133) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5 :137 - 139.

(134) ابن الجوزي، ذم الهوى، 333 - 334.

(135) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4 :199.

طمع هذا الشاعر عندما نظر إلى عين شاة من شباك روشن ظاناً أنها عين جارية رقيقة مليحة، وازدادا الطمع بمرور الزمن واشتد الحرص فكان لا يجد بداً من أن يسلك سلوك العاشق الولهان ويقف مواقف المحب الدنف، فيتحدث حديث المتيمين ويشكو الشكاوي الرقيقة الملينة ويهدي الهدايا الظريفة المنوعة، وكان يوم انكسرت فيه الشبكة فانكسر بانكسارها الوهم وتبدد وقد تقشعت الغشاوة وتهتك الستر. و«نظر فإذا عين شاة»[136] وكأنها تريد أن تقتلعه من عالم الوهم لتنقله إلى دنيا الواقع. وكان أمره مستوراً فانكشف وقد فطن له الصبيان وكأنما هؤلاء رمز للواقع لأنهم جزء منه، فكان أن توله وذهب عقله[137]، ولا غرابة في ذلك لأن مصعباً بقدر ما بذل واجتهد خاب ونكب، وبقدر ما قدم وتفانى منع وحرم وبقدر ما جد في الأمر سخر منه وهزىء به.

وقريب مما تقدم ما جرى لأبي البلاد الطهوي، فقد كان يهوى ابنة عمه إذ كانت أحسن فتاة بنجد وكانت بذلك مشهورة. وكان عمه قد كنفه ليتمه، وكان أبو البلاد يهابه فامتنع على تعلقه بها من أن يخطبها إليه. واتفق أن غاب غيبة فزوجها أبوها من أحد بني عمها، وعندما نمى ذلك إلى أبي البلاد وظهر ما كان مخبوءاً ذهل عقله ولم يزل به بعد ذلك وسوسة وبهتة حتى مات[138].

أما خبر المجنون، مجنون ليلى فهو ذائع مشهور، ولعله يجدر أن يخص ببحث فارد إذ يجوز اعتباره حالة مميزة من حيث السيرة[139] مخصوصة من حيث الأثر[140].

وإذا عد العشق عادة سبباً من أسباب الجنون واعتبر علة من علله لأنه يولد الطمع ويورث الوهم ويحرك السوداء ليغلبها على سائر الطبائع فإنه نظر إليه بصفته الجنون ذاته وأدرك باعتباره الخبال نفسه، فقد نسب إلى أبي زهير المديني قوله في تعريف العشق إنه الجنون والذل[141]. وهذا عين ما حددت به إحدى نساء العرب ذلك الداء، فقد روي عن الأصمعي أنه قال: «لقد أكثر الناس في العشق فما سمعت أوجز ولا أجمل من قول بعض

(136) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 385.

(137) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 385.

(138) التنوخي، نشوار المحاضرة، 137 - 139.

(139) اختلف في نسبه، فمن الناس من يعده أحد بني جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، ومنهم من يعده من بني عقيل بن كعب بن ربيعة (ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 2 :467). وفضلاً عن ذلك، فقد شك حتى في حقيقة وجوده (الاصبهاني، الأغاني، 1 :161).

(140) قيل إن الناس نحلوا المجنون «شعراً رقيقاً يشبه شعره» (ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 2 :467).

(141) ابن الجوزي، ذم الهوى، 292.

نساء العرب سئلت عن العشق فقالت: ذل وجنون»[142].

وقد يخيل إلى المرء أن هذه الظاهرة مقصورة على فئة من الفئات لا تتعداها إلى سواها خاصة إذا استحضر رأي أبي زهير المديني القائل بأن هذا الداء هو «داء أهل الظرف»[143]، لكنه سرعان ما يفاجأ بذلك النوع من الإجماع الذي حظي به هذا الموضوع، فهذه الأحكام المتواترة المتقاربة حيناً المتطابقة أحياناً ما كان لها أن تثير أدنى استغراب لو كانت صادرة عن فئة من الفئات أو جهة من الجهات، والواقع أنه اشترك في ذا التعريف وتواطأ على ذا التحديد الأعراب والأدباء والفلاسفة. فقد ذكر أن أعرابياً وصف الحب فقال: «إن لم يكن جنساً من الجنون إنه لعصارة من السحر»[144]، وغير خفي أن المجنون والمسحور سواء. وقد تقدم ما نسب إلى أبي زهير المديني والأصمعي على السواء[145]، وقد نسب إلى سقراط أنه قال: «العشق جنون وهو ألوان كما أن الجنون ألوان»[146]. وكأنما يتطابق العشق والجنون ويتلابسان ليكونا عنصراً واحداً ويؤلفان مدركاً موحداً، بذلك يصير العشق ضرباً من العته ويصبح لوناً من الوسواس خاصة وقد أورد ابن الجوزي أن بعضهم ذهب إلى أنه «مرض وسواسي شبيه بالماليخوليا»[147]. ولعله قصد بذلك إحدى مراتب العشق المتأخرة لأن الحب إذا ارتقى إلى غايته اتخذ ذلك الشكل وظهر بذلك المظهر.

ولئن بلغت أسباب الجنون هذا القدر من التعدد، وأدركت من الاختلاف هذه الدرجات، فإنها وليدة رحمين متباينين: رحم العقيدة وما إليها من جهة، ورحم الاختبار والحكمة من جهة أخرى.

---

(142) ابن الجوزي، ذم الهوى، 292.

(143) ابن الجوزي، ذم الهوى، 292.

(144) ابن الجوزي، ذم الهوى، 292.

(145) ابن الجوزي، ذم الهوى، 292.

(146) ابن الجوزي، ذم الهوى، 289.

(147) ابن الجوزي، ذم الهوى، 290.

الفصل الثالث

هل للحمق أدوية؟

قد يتبادر إلى ذهن الباحث أن يستقرىء ما ورد في باب أسباب الحمق، فيتوهم أنه يكفي أن يتجنب المرء تلك الأسباب المعلومة حتى يعثر على ما يمكن اعتباره أدوية لداء الحماقة.

غير أن هذه النظرة الأولية العجلى لا توائم معطيات الأثر العربي ولا تناسب نظرته إلى هذا الموضوع لأن المؤلفات لم تحفل بما يمكن عده أدوية للحمق حفولها بأسبابه. ولعل مرد ذلك إلى تقدير الأثر العربي لبعض الأسباب واعتباره غالباً في تأثيره مهيمناً في فعله على سائر العلل.

فقد تناثر القول في الأحمق فوصف بأنه مثله «كالثوب الخلق إن رفأته من جانب تخرق من جانب»[1]، وهذا الكلام يدل على أن الاهتراء غير متعلق بجزء دون آخر أو مخصوص بطرف دون طرف، بل هو لازب بالهيكل الأساس لا يفارقه، وهو دليل أيضاً على أن عملية الإصلاح تلازمها حتماً عملية التمزق لأن محاولة التطبيب عملية جزئية منقوصة سرعان ما يدب إليها الانتقاض، وكأنما أضحت المعالجة داء من الأدواء نظراً إلى الفساد المتجدد الذي يعقبها.

من هنا اعتبر تأديب الأحمق أمراً في غاية الصعوبة، ومن هنا أيضاً كان ذلك العنت الذي يلقاه من أقدم على مثل ذلك العمل في أقصى درجات العسر، فقد تردد قولهم «المشقة كلها في تأديب الجهال»[2]. غير أن في الأثر ما هو أقوى بياناً وأكثر تصريحاً، فقد ورد في التمثيل والمحاضرة قول البعض «الحمق داء لا دواء له»[3]. وقد صيغ هذا المعنى شعراً، فقال أحدهم [من البسيط]:

---

(1) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، 439.

(2) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، 439.

لكل داء دواء يستطب به إلا الحماقة أعيت من يداويها[4]

لذلك كان الحمق من الأدواء المتفردة في عدم وجود ما يبرىء منها ويشفي، ولذلك أيضاً أمسى البحث عن العلاج عبثاً وصارت محاولة التطبيب خلفاً لأن مثل هذا الرجاء غير جائز عقلاً حسب ما تردد في عدد من المؤلفات، فمن بين من رأى هذا الرأي أبو يوسف القاضي حين قال: «ثلاث صدق باثنتين ولا تصدق بواحدة، إن قيل لك إن رجلاً كان معك فتوارى خلف حائط فمات فصدق، وإن قيل لك إن رجلاً فقيراً خرج إلى بلد فاستفاد مالاً فصدق، وإن قيل لك إن أحمق خرج إلى بلد فاستفاد عقلاً فلا تصدق»[5].

وقد فاقت حماقة الأحمق ـ في المؤلفات ـ الداء العضال صعوبة ومشقة، لأنها لا تخرج عن قدرة الطب وتمكّن الحكمة فحسب، بل كأنما تخرج عن طور المعجزات أيضاً، فقد روي أن عيسى عليه الصّلاة والسّلام أتي بأحمق ليداويهُ فقال: «أعياني مداواة الأحمق ولم يعيني مداواة الأكمه والأبرص»[6]. لذا جاز أن يغور الأمل وينقطع الرجاء من الحمقى لعدم قابليتهم العلاج وقلة تهيئتهم للصلاح، ولذا قال أحد الشعراء في عيب النوكى والتحذير من صحبتهم وانقطاع الأمل في فلاحهم [من الوافر] :

فلا تثقن بالنوكى لشيء ولو كانوا بني ماء السماء
فليسوا قابلي أدب فدعهم وكن من ذاك منقطع الرجاء[7]

وما كان لهذه الأحكام أن تكون عامة هذا العموم، مطلقة على هذا الوجه إلا لأنها ناتجة عن نظرة خاصة إلى الحمق وتقدير أخص لأحد أسبابه، فقد راج اعتبار الحمق شيئاً طبيعياً داخلاً في تركيب عدد من الأفراد سارياً في بُناهم ذاتها محدّداً بأشكال أعضائهم أو أحجامها أو هيئاتها. وقد تقدم شيء من التعليل لهذه الظاهرة فيما يتعلق بالأفراد أو يخص المجموعات.

ولما كان الحمق في نظرهم جبلة كان طبيعياً أن يغضب المأمون من والده حين نهره وعيّره بالحمق، وكان طبيعياً أن يقول في كلام التراضي الذي وجهه إلى أبيه إن بين الرعونة والحمق فرقاً، فالأولى تعتري الفرد لعلة من العلل الاجتماعية وتزول بزوال

(3) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، 439.
(4) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1: 15.
(5) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 23.
(6) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1: 15.
(7) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 244.

مسببها[8]، و«أما الحمق»[9] ـ في ما يرى ـ «فإنه غريزة»[10]، والغريزة شيء في طبع الإنسان، والطبيعي ثابت العرق شديد الرسوخ بعيد من الانتقاض. لهذا عز على العرب أن يصفوا للحماقة دواء شافياً لأن الأحمق لا يصير بالتأديب زكي الخاطر، ولا يصبح بالرياضة حسن الإدراك، وكان غاية ما تصوروا دواء لا كالأدوية وحلاً لا كالحلول، وذلك لبزول الداء وتمكنه، فقد تحدث الإبشيهي عن الموضوع في شيء من الاقتضاب فقال إن دواءه هو الموت[11]، وقد صوّر الموت في مثل هذه الحالة بأنه خلاص «مريح»[12]، وهذا عين ما ورد في البيان والتبيين حيث روي أن كسرى أنو شروان قال لبزرجمهر: «أي الأشياء خير للمرء العيي؟ قال: عقل يعيش به. قال: فإن لم يكن له عقل؟ قال: فإخوان يسترون عليه. قال: فإن لم يكن له إخوان؟ قال: فمال يتحبب به إلى الناس. قال: فإن لم يكن له مال؟ قال: فعي صامت. قال فإن لم يكن ذلك؟ قال: فموت مريح»[13].

لقد أضحى بيناً حينئذ أن الفكرة التي كان لها في المؤلفات ضرب من السيادة هي أن الحماقة علة مستعصية لا تنفع فيها حيلة ولا يشفي منها علاج، وبالحري في هذا الشأن أن ينقطع الأمل ويعم اليأس. فإن نشزت فكرة مباينة أو لمحت خاطرة مخالفة، فخليق أن ينظر إلى هذا الضرب من الشذوذ نظرة المستغرب يدعوه استغرابه إلى الفحص عن هذا الأمر.

والواقع أنه شذت عن المسار المتقدم وانزاحت عن النهج الغالب نتف معدودة متشذرة جاءت على غير تواتر أو اطراد ولم يكتب لها أن راجت أو تطورت، ولا قدر لها أن تلقى إذاعة وانتشاراً.

من ذلك أن وصف للحمق دواء في غاية الطرافة وهو العشق، ذلك الدواء الشافي من عدة نقائص خلقية وخلقية، فقد حض أحد الشيوخ في مجلس من المجالس على العشق بقوله: «اعشقوا فإن العشق يطلق اللسان ويفتح جبلة البليد والبخيل ويبعث على التلطف وتحسين اللباس وتطييب المطعم ويدعو إلى الحركة والذكاء وتشريف

(8) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 24.
(9) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 24.
(10) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 24.
(11) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1 :16.
(12) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :221.
(13) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :221.

الهمة»[14]. وإذا كانت دعوة الشيخ الخراساني دعوة نظرية قد لا يعرف مقدار نفعها ولا يقاس مدى نجاعتها فإن القصة التي أوردها صاحب المستطرف ونسب ذكرها إلى ذي الرياستين تبين ما ينتج عن مثل تلك النصيحة من فائدة وصلاح، وتوضح مراحل التجربة التي يجتازها المصاب بداء الحمق. فقد كان لبهرام جور ابن مرشح «للأمر من بعده»[15]، وكان هذا الولد «ناقص الهمة ساقط المروءة خامل النفس مسيء الأدب»[16] ولم ينفعه أن وكل به والده المؤدبين والمنجمين والحكماء الملازمين له، لم ينجحوا في مساعيهم ولا أفلحوا في خططهم، ولم ينقص ذلك من سوء فهمه ولا زاده حسن أدب، وانقطع الرجاء في فلاحه أو كاد حتى صادف أن لمح بنتاً من بنات أحد المرازبة، فعشقها وغلبت عليه، فكان «لا يهدأ إلا بها ولا يتشاغل إلا بها»[17]. فكان ذلك ما صير مؤدبه ووالده إلى «الرجاء في فلاحه»[18]. وكان أن ائتمر بهرام مع والد الفتاة وتواطأ على خطة ذات مراحل يساعدهما على ذلك المؤدب الموكل بأدبه، بدأت الفتاة بإطماع الفتى في نفسها، وراسلته من غير أن يراها أو تقع عينه عليها، فلما تمكن منه الطمع فيها تحاشته ثم هجرته، وعندما استعلمها الخبر أعلمته أنها إنما كرهته للعلة التي فيه وأنها «لا تصلح إلا لملك»[19]. عندئذ أخذ في الأدب وطلب الحكمة والعلم والفروسية والرماية وضرب الصولجان حتى مهر في ذلك ثم رفع إلى أبيه أنه محتاج إلى الدواب والآلات والمطاعم والملابس والندماء وما أشبه ذلك. وكان لذلك الحب الذي جعله يولع بالفتاة ويغرم بها أعظم الفضل وأجل المنن لما دعاه إليه من «طلب الحكمة والتخلق بأخلاق الملوك»[20] وإدخال السرور على والده، وقد كان لا يحكى له عنه إلا ما يشغله ويغمه[21].

ومن النتف المتناثرة ما أقر هذه الفضيلة التي ينفرد بها العشق أو يكاد، فقد أورد ابن عبد البر في أحد مؤلفاته أن العشق دواء لعدة علل منها الغباوة وأن له من السلطان ما ليس لغيره، ونسب إلى بعضهم قوله: «لو لم يكن في العشق إلا أنه يشجع قلب

(14) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :180 - 181.
(15) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :181.
(16) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :181.
(17) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :181.
(18) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :181.
(19) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :181.
(20) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :181.
(21) الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 2 :181.

الجبان ويسخي كف البخيل ويصفي ذهن الغبي، ويبعث حزم العاقل، ويخضع له الملوك، وتصرع له صولة الشجاع وينقاد له كل ممتنع لكفى به شرفاً»[22].

وليس هذا المعنى بعيداً مما جاء به المؤلف نفسه في الباب ذاته من كتابه «بهجة المجالس وأنس المجالس»، وهو يتحدث عن ماهية العشق ومصدره ومستقره إذ قال إنه «وجد في صحيفة لبعض أهل الهند»[23] قولهم في الكلام عن العشق«... وهو بعد جلاء للقلوب وصيقل للأذهان ما لم يفرط»[24].

والواقع أن الباحث في ما عدا هذه المواطن القليلة المتفرقة لا يكاد يجد لمثل هذه الأفكار صدى في التراث العربي، بل عكس ذلك هو المتواتر إذ أن الصورة المألوفة في المؤلفات هي صورة العاشق المجنون، وليس خافياً أن العشق عاد داء من الأدواء ووسواساً من الوساوس لا علاجاً يرام به تطبيب المصابين.

وإذا دقق الباحث النظر بعض التدقيق في اعتبار العشق مرهماً للخمول ودواء للغفلة، وفحص بعض الفحص ما بين يديه وجد أن الحث على العشق كان صادراً عن شيخ خراساني لعله كان في دعوته مستنداً إلى خلفية فكرية أقرب ما تكون إلى ما للفرس من سنن وأعراف في مثل ذلك الميدان. أما قصة ذلك الفتى الذي دعاه عشقه إلى ترك سوء الفهم وقلة الأدب، فأبطالها مثلما توحي به أسماؤهم وألقابهم ووظائفهم فرس، ويبدو أنها حدثت في الفترة المتقدمة للنفوذ العربي الإسلامي أيام كان الحكم بيد الفرس.

وأما النتفة التي مفادها أن العشق يصفي الذهن، فقد نسبها ابن عبد البر إلى «بعضهم»[25]، ومن العسير تحديد هوية صاحب هذه الحكمة أو قوميته، فقد تكون هذه الفكرة عربية، وقد تكون غير عربية، لكنها وجدت مكاناً في التراث العربي فاستقرت فيه، وغير مستحيل ولا مستبعد أن تكون فارسية الأصل أو هنديته لأنها تذكر بنصيحة الشيخ الخراساني وقصة الفتى الفارسي العاشق، وهي تذكر أيضاً بما قال ابن عبد البر إنه «وجد في صحيفة لبعض أهل الهند»[26]قد يكون ذلك ضرباً من التفسير ولوناً من التبرير

(22) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :823.
(23) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :817.
(24) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :817.
(25) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :823.
(26) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :817.

ونوعاً من الحل لذلك التناقض الذي برز بين نظرة سائدة تعتبر الحمق داء لا دواء له ورؤيا تصف العشق دواء وتنزله منزلة الدواء الناجع والحل المرجو.

هذا إذا كان الحمق طبيعياً سارياً في جبلة الفرد جارياً في أصل تكوينه وسنخ تركيبه، على أن الجاحظ أضاف علاجاً مخصوصاً لعرق معين لا يتعداه إلى غيره من الأمم، إنه الخصاء ينقل الشخص من حال الغباء إلى حال الذكاء، فقد أكد صاحب الحيوان نجاعة هذا الأسلوب في العلاج حتى زعم أنه يفرق بين الأخ وشقيقه فقال: «ويعرض له أن أخوين صقلبيين من أم وأب، ولو كان أحدهما توأم أخيه، فأنه متى خصي أحدهما خرج الخصي منها أجود خدمة وأفطن لأبواب المعاطاة والمناولة، وهو لها أتقن وبها أليق وتجده أيضاً أذكى عقلاً عند المخاطبة، فيخص بذلك كله، ويبقى أخوه على غثارة فطرته وعلى غباوة غريزته»[27]. وزاد الجاحظ في موطن آخر فكرته وضوحاً وقوة قائلاً: «فأول ما صنع الخصاء بالصقلبي تزكية عقله وإرهاف حسه وشحذ طبعه وتحريك نفسه»[28].

أما في ما عدا ذينك الدوائين المحدودين، أحدهما مقصور على تصور حضاري معين وثانيهما محصور في عرق من الأعراق، فإن الباحث لا يعثر على نظير لهما، وغاية ما يمكن أن يلقاه هو احتمالات التوقي مما اعتبره بعضهم «مصيبة»[29] كبرى يعز دواؤها ويمتنع شفاؤها، فكان من بين الآفات التي لمسها العرب آفة الضوى[30] فاستنبطوا لها وقاية تتمثل في أن لا يتزوج الرجل في الأقارب حتى لا تنحف أولاده وتضعف ذريته. وقد عرض لهذا الموضوع أبو حيان التوحيدي راداً على الجيهاني مبيناً فرط جهل الفرس وغلبة الشهوة عليهم مستشهداً بنكاحهم «الأمهات والأخوات والبنات»[31] موضحاً أن العرب ـ على شدة غلمتهم وكثرة تهيجهم[32] ـ لم يكتفوا بالامتناع من مثل أعمال الفرس، وذلك لأنفسهم الكريمة وطباعهم المعتدلة وشكائمهم الشديدة وأرواحهم العيفة وعاداتهم الرضية وضرائبهم الطيبة[33] بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فعافوا الزواج في الأقارب وكرهوا مناكحة بنات العم واستحسنوا الزواج في بعاد الأنساب وطلبوا مصاهرة الأغراب

(27) الجاحظ، الحيوان، 1: 116.

(28) الجاحظ، الحيوان، 1: 117.

(29) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 61.

(30) لسان العرب، مادة ضوي.

(31) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 90.

(32) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 92.

(33) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1: 93.

فقالوا: «اغتربوا ولا تضووا»[34].

وأبو حيان إذ يرى أن العرب قالوا ذلك بالإلهام «لقرائحهم الصافية وأذهانهم الواقدة وطينتهم الحرة وعاداتهم السليمة»[35] يوضح المعنى الذي قصد إليه فيقول: «وإنما شعروا بهذا لأن الضوى الواصل إلى الأبدان هو سار في العقول»[36].

وقد سبق أن رأينا المفتخر يفتخر عندما ينجو من آفة الضوى وألفينا الممدوح يمدح عندما يسلم من أدرانها[37]، وكان طبيعياً أن يمن الوالد على ولده حينما يتخيّر زوجته ويعفيه من ذلك الشر حتى قال أب من الآباء لابنه: «والله لقد كفيتك الضؤولة واخترت لك الخؤولة»[38].

وكانت العرب إذ تخبر عن الداء لا تلبث أن تصف الدواء حتى أنها كانت تقول: «ليس أضوى من القرائب ولا أنجب من الغرائب»[39]. وكانوا أيضاً يحذرون من أن يتزوج الرجل بنت العم لما تعقبه تلك المقاربة من المتاعب الآجلة وتورثه من الهموم الشاغلة التي لا تنفع فيها حيلة ولا يخلص منها بذل أو اجتهاد، فقد قال الشاعر [من السريع]:

أنذرت من كان بعيد الهم ... تزويج أولاد بنات العم
ليس بناج من ضوى أو سقم ... وأنت إن أطعمته لا ينمي[40]

وذهب أبو الحسن ـ وقد استشهد به أبو حيان ـ في هذا المذهب إلى حد تعليل اختيار العرب هذا تعليلاً علمياً اختبارياً شفعه باستنتاج فلسفي عقائدي، فهو يرى أنه إذا تحركت الرياح المختلفة المهاب القالبة للأرض وانتقلت التربات من أمكنتها صارت الأرض بذلك خصيبة وجاءت الثمرة مكتملة زكية[41]، ويقول في هذا المعنى: «وعلى هذا طباع الأرض، ولذلك يقال: إذا كثرت المؤتفكات زكت الأرض لأن الرياح إذا اختلفت حولت تراب أرض إلى آرض، وإذا كان الاغتراب يؤثر من التراب إلى التراب، فبالحري أن يؤثر الإنسان في الإنسان لأن الإنسان أيضاً من التراب»[42].

---

(34) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :94.
(35) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :94.
(36) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :94.
(37) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :94.
(38) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :94.
(39) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :94.
(40) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :95.
(41) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :95.
(42) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :95.

فالاغتراب، حينئذ، هو الطريقة الأولى في درء داء الحمق واتقائه، إلا أنه ليس السبيل الوحيدة لتحاشيه، فقد يكون الطفل مائقاً أو فطناً حسب تنشئة المربية له، وقد أشار الجاحظ ـ وهو يشرح معنى المائقة ـ إلى أن الأم ينبغي لها أن تحتاط حتى لا ينام ابنها على بكاء شديد متعب موجع وحتى لا تحركه حركة تورثه الدوار ولا تنومه بأن تضرب على جنبه، وينبغي لها أن تحترز من أن ينام الصبي وفي جوفه فزعة أو لوعة أو مكروه لأن الحكمة تقتضي أن «يعلل ببعض ما يلهيه ويضحكه ويسره حتى يكون نومه على سرور، فيسري فيه ويعمل في طباعه»[43]، وذلك يقتضي أن تكون للأم دراية بشؤون التربية وحذق لمتطلبات التنشئة يؤهلها لمعرفة فرق بين الحالتين قبل أن يسلم إلى النوم.

تانك طريقتان مختلفتان في الطبيعة والنوع، لكنهما كفيلتان بأن تحفظا من الحمق حتى لا يصبح «موضوعاً في أصل الجوهر»[44] ويُضحي «غريزة لا ينفعها التأديب»[45].

أما إذا ركب الحمق الإنسان ركوباً لسبب من الأسباب الاجتماعية أو اعتراه لعارض من العوارض المفسدة، فقد تنفع الرياضة وقد يفيد التأديب. ونبه إلى هذا الأمر المأمون نفسه عندما تحدث عن الرعونة فبين أنها تزول بزوال سببها مصاحبة النساء[46] ويمحي بمجرد مصادقة المرء «فحؤل الرجال»[47].

وفصّل الكلام في المعنى ذاته صاحب البيان والتبيين في معرض حديثه عن المعاني الحقيرة الفاسدة والدنيئة الساقطة ومدى تعلقها بالفكر والألفاظ الهجينة الرديئة والمستكرهة الغبية وشدة التصاقها بالقلب، فبين أن جودة اللفظ لا تنال وحسن الأدب لا يدرك إلا ببذل الجهد وكثرة الاجتهاد في التعلم والتكلف وطول الاختلاف إلى العلماء ومدارسة كتب الحكماء[48]. وقد وضح الجاحظ في موطن آخر من الكتاب نفسه أن الألفاظ النبيهة الشريفة والمعاني الرفيعة الكريمة التي ينضح بهما منطق الفضلاء ويرشح بها كلامهم حريّة أن تشحذ الأذهان الكليلة وتنبه القلوب من رقدتها وتنقلها من

(43) الجاحظ، الحيوان، 1 :287.

(44) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 25.

(45) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 24.

(46) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 24.

(47) الجاحظ، الحيوان، 1 :117.

(48) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :85 - 86.

سوء عادتها[49] وتشفيها من «داء القسوة وغباوة الغفلة»[50] وتداوي الناس من «العي الفاضح»[51].

وهذه النتائج لا تكون إذا طلب الإنسان العزلة ورام التفرد، وإنما تحصل إذا جالس الناس وتخير مجالسيه وأعرض عن المساكتة وأقبل على المحادثة، ولو ضعفت تلك المحادثة وصارت مماراة ـ وهي أدنى مستويات المحادثة وأبغضها لما فيها من مجادلة على مذهب الشك والريبة لأن المماري يخالف مجادله ويتلوى عليه ويجتهد في استخراج معاني الخصومة من كلام محدثه قاصداً التعجيز طالباً الغلبة[52]. وقد وضح هذا المعنى زيد بن علي عندما سئل: الصمت خير أم الكلام؟ فقال: «أخزى الله المساكتة فما أفسدها للبيان وأجلبها للحصر، والله للمماراة أسرع في هدم العي من النار في يبس العرفج ومن السيل في الحدور»[53]. وعندما قصد الجاحظ توضيح مرام زيد بن علي أضاف بعض الشرح وبين أن زيداً عارف بما للمماراة من عيوب تذم بها، لكنه ذهب إلى أنها رغم ما فيها أفضل من المساكتة لأن الأولى تأتي على علل الثانية فتزيلها وعلى أضرارها فتمحوها، من ذلك أنها تزيح غشاوة البلدة عن قلب الإنسان فتصيره إلى النفاذ والذكاء والمضاء في الأمور[54].

وهكذا يبدو أن سبل العلاج ـ في هذا المجال ـ جزئية حيناً، محدودة حيناً آخر، ولا يعدو الأمر في معظم الأحوال وأغلب المواطن أن تكون جملة الوسائل توقياً من داء الحمق وتحرزاً من مصيبته الجليلة.

(49) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :5.
(50) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :5 - 6.
(51) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :6.
(52) لسان العرب، مادة مرى.
(53) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :313.
(54) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :313.

الفصل الرابع

أدوية الجنون

عنيت المؤلفات العربية بالمجانين عناية تفاوتت أهميتها وتمايزت وجهاتها واختلفت طبيعتها من أثر إلى أثر. إلا أنها عكست في جملتها ـ على نحو أو آخر ـ موقف المجتمع من هذه الفئة. وما ساقته جملة من الآثار ينم عن اهتمام عدد من الفئات بأحوال المعتوهين واشتغالهم بهم رغم تباعد المشارب واختلاف الدواعي وتباين الأغراض.

ومن مظاهر ذلك الاهتمام أن اتجهت عناية السلطة الدينية السياسية ـ ممثلة في أرقى رموزها ـ إلى أولئك الموسوسين، فلم تقف منهم موقف اللافظ الماج أو حتى المهمل اللامبالي، بل سعت ـ في ما تذكره بعض الأخبار ـ إلى تسوية أوضاعهم وحرصت على إصلاح أحوالهم.

فقد جاء في «الكشكول» أن الخليفة الرشيد «بعث ثمامة بن أشرس إلى دار المجانين ليصلح ما فسد من أحوالهم»[1].

وإن ظلت هذه البعثة غير واضحة الطبيعة ولا بيّنة الغرض ـ في هذا المؤلف وذا السياق ـ فمن الجائز أن يقدر المرء أن الهدف من ذلك ربما كان استكشاف ظروف المجانين والوقوف على ما بهم، لعل ذلك يمكن من تشخّص المبعوث لمشروع مستصاب فتأذن السلطة بإنفاذه.

ولعل ما يدعو إلى هذا الاتجاه شخصية ثمامة بن أشرس وهو المفكر المعتزلي الذي اتصل بالخليفة العباسي فكان في اتصاله به بمثابة المستشار، وكان في الخبر المتقدم أشبه ما يكون بالمستشار المكلف بمهمة تقدير ظروف المجانين وتقويم

---

(1) العاملي، الكشكول، 2 :52.

أحوالهم وتمثّل المسالك القويمة التي تخرجهم من وضعيتهم الفاسدة وتدخلهم في وضعية أقرب ما تكون إلى الصلاح والفضل.

غير أنه لا يعرف محتوى هذا الإصلاح معرفة قريبة من الدقة، فهل يكون المقصود تحسين ظروف إقامتهم وعيشهم أم يكون المرام مداواتهم وتطبيبهم؟

ليس من اليسير أن يقدم المرء على عدد من الاستنتاجات والحال أن المنطلق لا يعدو أن يكون خبراً غير خال من الإيجاز والتعميم.

ومن مظاهر ذلك الانشغال أيضاً أن الناس بصفة عامة إذا أصيب أمامهم أو بحضرتهم إنسان بأحد أدواء الجنون هبوا إليه وسارعوا إلى مساعدته وهرعوا إلى الاعتناء به مقدمين إليه ما يمكن أن يحل محل الإغاثة البسيطة ويقوم مقام النجدة الدنيا وينوب مناب الإسعاف الأول، ومما يشهد بذلك ما فعله بنو السمهري وقد صرع أعين المتطبب على حين غفلة قبالة دارهم، فإنهم «أدخلوه الدار فنوموه على فراش»[2].

ولعل من المظاهر الأوفى دلالة على مدى ما حظي به المختبلون من رعاية أن التفتت إليهم التفاتة المعتني فئة متميزة بدرجتها العلمية مخصوصة في صلتها بهم: إنها فئة الحكماء، وقد برهنت بموقفها ذلك على أنها تعتبر المجنون مصاباً وتسلكه في سلك المرضى.

وفي هذا المجال، كان عدد من المؤلفات أكثر إفصاحاً وأحكم تفصيلاً بحكم ما تقتضيه طبيعة تلك الآثار وما تستدعيه مواضيعها إذ ذكرت أن أطباء كانوا يباشرون معالجة هذا النوع من المرضى، وقد جاء في مؤلف «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» أن أبا الحسن سعيد بن هبة الله كان يتولى مداواة المرضى في البيمارستان العضدي وأنه كان يأتي إلى قاعة المرورين «لتفقد أحوالهم ومعالجتهم»[3]. فإذا كان هذا نظر الحكماء إلى المجانين، وإذا كانت هذه التفاتتهم إليهم فما الذي تمثّلوه علاجاً وما الذي أجروه مرهماً؟

لعله يحسن - قبل طرق هذا الموضوع - التعرض لما يمكن اعتباره سبل درء للوسوسة ووسائل وقاية من الجنون وما يصحبه ويتبعه.

يبرز في هذا المجال موقفان متباينان آناً متضادان آونة إذ تغلغلت جذور الأول في حقل العقائد وسرت عروق الثاني في تربة التجربة والاختبار والعلم.

---

(2) الجاحظ، القول في البغال، 54.

(3) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 342.

وبما أن الجن ـ حسب ما يسري في المعتقد ـ هو المتسبب في الصرع الصانع للخبال، فإن العرب كانت ـ إذ تخشاه ـ تحذره وتحتاط من تأثيره، لذا كانت الاستعاذة بالجن من مذاهبهم، وقد ذكر الجاحظ في باب التحصن من الجن أن جماعة من العرب «كانوا إذا صاروا في تيه من الأرض، وتوسطوا بلاد الحوش خافوا عبث الجنان والسعالى والغيلان والشياطين، فيقوم أحدهم فيرفع صوته: إنّا عائذون بسيد هذا الوادي، فلا يؤذيهم أحد وتصير لهم خفارة»(4).

وهكذا فإن المسافر ـ إذ يستجير بكبير الجن في موطن من المواطن يعلن خضوعه له واستسلامه تجاهه معترفاً بسلطانه مقراً بنفوذه، وكأنه ـ في أدائه لذلك النوع من الطقوس ـ يقوم بفرض كفاية، فينال حصانة ويلقى حماية ويحصل على أمان وتكون له ذمة ثابتة وحرمة ملزمة وضمان مؤكد وعهد لا ينقض.

وتوجد طريقة غير الطريقة التي تقدمت، إلا أنها تشبهها في الشكل إذ يبدو الراهب الجن الخاشي الوسوسة وكأنما ينفّذ فريضة من الفرائض ويؤدي طقساً من الطقوس وإنْ صوّت تصويت بعض الحيوان. قال أبو عثمان في ذلك: «وكانوا إذا دخل أحدهم قرية خاف من جن أهلها ومن وباء الحاضرة أشد الخوف إلا أن يقف على باب القرية فيعشر كما يعشر الحمار في نهيقه ويعلق عليه كعب أرنب»(5).

والواقع أن ما ينجزه الخائف من الأذى يلف الغموضُ الكثيرَ من جوانبه وتكنف المجاهل معظم خلفياته إذ ما السر في أن يستعير الإنسان نهاق الحمار؟ وما وجه الحكمة في أن يتابع النهيق عشر مرات؟

أما هذا العدد المعين فلا شك في أن في اختياره دون غيره دلالة مميزة، إلا أنه لا يلوح مرجع واضح ليعلق به هذا العدد ولا يظهر معنى دقيق حتى يوصل به. وأما التشبه بالحمار في التصويت بالنهيق وفي المظهر بوضع اليد خلف الأذن أثناء ذلك فلعله من باب الدنو من إحدى صور الجنان والقرب من أحد أشكال السعالى لأن الغول ـ في ما يُتَصوَّرُ ـ تملك أن «تتحول في جميع صورة المرأة ولباسها، إلا رجليها، فلا بد أن تكونا رجلي حمار»(6).

وأما تعليق كعب أرنب، فيبدو أيسر تأويلاً لأن الأرنب ـ حسب بعض الاعتقادات

(4) الجاحظ، الحيوان، 6 :21&.

(5) الجاحظ، الحيوان، 6 :358.

(6) الجاحظ، الحيوان، 6 :220.

ـ من الحيوانات التي لا تصلح للجن مطية، وقد جاء في كتاب الحيوان أن الأرنب لا يجوز أن تكون من مراكب الجن[7] ومرد ذلك إلى أنها «تحيض ولا تغتسل من الحيض»[8]. وهكذا يستعمل جزء من أجزاء بعض الحيوانات أو عضو من أعضائه وسيلة لتنفير الجن ودفعهم وإبعادهم وسبيلاً لتوقي بطشهم ودرء شرهم.

ويبدو أن مثل ذلك الإجراء الوقائي متواتر وإن خرج من صورة ودخل في صورة غيرها، فقد ساق الألوسي البغدادي حين قص خطى الجاحظ واقتفى أثره متحدثاً عن التحصن من الجن فقال إن العرب «كانوا إذا خافوا على الرجل الجنون وتعرض الأرواح الخبيثة له نجّسوه بتعليق الأقذار عليه كخرقة الحيض وعظام الموتى»[9].

وهكذا تظل الطريقة واحدة وهي طريقة تتمثل في تعليق ما من شأنه إقصاء الجن واستبعاد تأثيرهم وإن تغير محل التعليق ونوع الشيء المعلق. أما إذا أريد أن يكون الإجراء أوقع أثراً وأنجع فعلاً فإنه يحسن أن تعلق على الرجل فضلات معينة يلتزم بعدم النظر إليها مدّة معلومة، فقد كانوا يقولون: «وأنفع من ذلك أن تعلق عليه طامث عظام موتى ثم لا يراها يومه ذلك»[10].

وإذا تعلق الأمر بالخوف من شر العُمّار ـ وهم الجن الذين يسكنون الديار ـ وأريد إقصاء فتكهم واستبعاد ضررهم، فإن الناس كانوا إذا بنى أحدهم الدار ثم فرغ من ذلك ذبح ذبيحة، فإنهم كانوا يقولون إذا فُعل ذلك لم يضرّ أهلها الجن نظراً إلى القربان الذي قُرّب، ومن هنا جاءت عبارة «ذبائح الجن»[11] لأن الناس «كانوا إذا اشتروا داراً أو استخرجوا عيناً أو بنوا بنياناً ذبحوا ذبيحة مخافة أن تصيبهم الجن»[12] في تلك الأماكن لعدم ذبح الذبائح وقلة إطعام الطعام.

وإما إذا خرج أمر الوقاية من مجال العقائد وولج حيز الاختبار والتجريب فمن أهم الوسائل أن يجتنب الإنسان تناول جملة من المآكل التي ظهر سوء أثرها وثبت بيّن ضررها.

من ذلك ملاحظة شمئون الطبيب عندما نبه مخاطبه فحدثه حديث المحذر

(7) الجاحظ، الحيوان، 6 :357.

(8) الجاحظ، الحيوان، 6 :46.

(9) الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 2 :319.

(10) الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 2 :319.

(11) لسان العرب، مادة جنن.

(12) لسان العرب، مادة جنن.

وكلمه كلام الناصح قائلاً: «إياك ولحم الماعز»[13]. ولم يتخلف الحكيم عن تبرير نصحه وتعليل تحذيره عندما بيّن أن من أدواء ذلك اللحم أنه «يخبل الأولاد»[14] ويورث السوداء وهي أساس الخبال والفساد.

وليس لحم الماعز الغذاء الوحيد المهدد لسلامة العقل المتربص بصفاء المذهن لأن أكل الباقلاء ينال أيضاً من الدماغ ويشل حركته ويعطل سيره. لذلك امتنع من تناوله من امتنع والتزم بهذا السلوك الغذائي من التزم من باب الاقتداء بمن مارس وجرب فلاحت المساوىء وبانت المضار، فقد أخبر الجاحظ عن سنة غذائية من سنن عدد من أئمة العلم فقال: «كان أبو شمر لا يأكل الباقلاء، وكان أخذ ذلك عن معلمه معمّر أبي الأشعث وكذلك كان عبد الله بن مسلمة بن محارب والوكيعي ومعمر وأبو الحسن المدائني برهة من دهرهم»[15]وقد علل هؤلاء سلوكهم بما استنتجوه من فساد هذا النوع من الغذاء وما يلحقه بالبدن من أضرار عامة في أثرها متنوعة في فعلها. وكان أبو شمر يقول: «لولا أن البلاقلاء عفن فاسد الطبع رديء يخثر الدم ويورث السوداء وكل بلاء لما ولد الذبان والذبان أقذر ما طار ومشى»[16]. وقد جعل لنبتة النبات وهيئة ثمرته قانوناً له أثره الخاص في الدماغ، لذا كان أبو شمر يقول: «كل شيء ينبت منكوشاً فهو رديء للذهن كالباقلاء والباذنجان»[17].

ولا شك في أن الناس كانوا يلاحظون ما لعدد من المآكل من الأثر السيء ويقفون على ما لاستهلاك جملة من الأطعمة من الوقع السلبي فتراهم لا يرغبون فيها ولا يقبلون عليها بل ينفرون منها نفور الخائف على صفاء ذهنه ويرغبون عنها رغبة من حرص على سلامة لبه، ولا شك أيضاً أن أشدهم امتناعاً من الإصابة من مثل تلك الأغذية وأكثرهم التزاماً بما يحتمه ذلك من نظام هو من كانت له بالمعرفة صلة وبالعلم نسب.

أما إن ولى زمان الاحتياط والتوقي وأقبل طور العلاج والتطبيب، فإن من وسائلهما ما تعلق بالمعتقد ومنها ما اتصل بالامتحان.

فمن الآثار ما أشار إلى أنه كانت تعلق بأعناق المجانين تمائم[18]، ويبدو أن

(13) الجاحظ، الحيوان، 5: 461.
(14) الجاحظ، الحيوان، 5: 461.
(15) الجاحظ، الحيوان، 3: 357.
(16) الجاحظ، الحيوان، 3: 358.
(17) الجاحظ، الحيوان، 3: 358.
(18) ابن الجوزي، ذم الهوى، 333.

المقصود بالتميمة تلك العوذة التي تعلق على الإنسان[19] حتى يرقى بها من الفزع والجنون[20] فيكون الدواء كاملاً والشفاء تاماً[21].

ولما كانت إشارة عبد الرحمن بن الجوزي إلى التمائم التي يحملها ذلك الأعرابي على درجة من الاختصار والاقتضاب إلى الحد الذي جعلها غامضة قاصرة عن الدلالة الواضحة والإفادة الجلية لم يعد المقصود بها بيّناً، فهل تعني تلك الخرزات التي كان الأعراب يعلقونها على أولادهم يتقون بها النفس والعين بزعمهم[22] أم تعني تلك المعاذات إذا كتب فيها القرآن وأسماء الله تعالى[23]؟

وما طلب الشفاء بمقصور على التمائم بل قد يتجاوزه ليتخذ شكل الاستجارة بأحد الأماكن المقدسة والاتجاه بالدعاء إلى الله، من ذلك ما ساقه صاحب الكشكول حين أخبر عن مجنون ليلى قائلاً: «أشار بعض وجوه العرب على أبي قيس المجنون أن يأخذه إلى مكة ليطوف بالبيت ويسأل الله أن يعافيه مما ابتلاه به»[24].

ومن الأدوية الشافية ما ذكر أنه صدر عن النبي وإن اختلفت طبيعة الفعل حسب ما روي. فقد جاء في «البداية والنهاية» أن صبياً كان يصرع فدعا له الرسول فبرأ[25].

وصورة الرواية الأولى أن «امرأة جاءت بولدها إلى الرسول ﷺ فقالت: يا رسول الله إن به لمماً وإنه يأخذه عند طعامنا فيفسد علينا طعامنا. قال: فمسح رسول الله ﷺ صدره ودعا له فثع ثعة فخرج منه مثل الجرو الأسود يسعى»[26].

وقيل في رواية أخرى إن الرسول فتح فم الصبي فنفث فيه ثلاثاً وقال: باسم الله، أنا عبد الله اخسأ عدو الله»[27]. وقالت المرأة عندما مر بها الرسول ثانية: «والذي بعثك بالحق ما أحسسنا منه شيئاً حتى الساعة»[28].

---

(19) لسان العرب، مادة تمم.
(20) لسان العرب، مادة تمم.
(21) لسان العرب، مادة تمم.
(22) لسان العرب، مادة تمم.
(23) لسان العرب، مادة تمم.
(24) العاملي. الكشكول 26 :338.
وذكر في أثر سابق أيضاً أن أبا المجنون سار بالمجنون الى بيت الله الحرام. «وكان أخرجه ليستشفي له» (القالي، الأمالي، 2 :126).
(25) ابن كثير، البداية والنهاية، 6 :138 - 139.
(26) ابن كثير، البداية والنهاية، 6 :159.
(27) ابن كثير، البداية والنهاية، 6 :138.
(28) ابن كثير، البداية والنهاية، 6 :139.

وقد يطلب البرء لا بالكتابة بل بالقراءة، فقد كان يقرأ في أذن المصاب آية الكرسي وربما قرئت المعوذتان وهما «سورة الفلق وتاليتها لأن مبدأ كل منهم قل أعوذ»[29] وربما رقي المصروع أيضاً يهيا شراهيا وهي ـ على ما يقال ـ كلمة عبرانية معناها يا حي يا قيوم[30]. وقد دل على شيء من ذلك، المزاح الذي صدر عن سهل بن سابور عندما تلاحى هو وجورجس في حمى ربع، فعرّضه في مجلس المناظرة إلى أنه أصاب أمه زنا[31]. وعندما عرض لجورجس زمع من الغيظ بسبب ما رماه به سهل وكثر التفاته صاح سهل وقد خالطت لسانه العجمة وشابت نطقه الرطانة وقال: «صرع وحق المسيح، اقرأوا في أذنه آية الكرسي»[32].

ودل على شيء من ذلك أيضاً ما جاء به أبو حيان التوحيدي وهو يتحدث عن «طرب ابن غيلان البزاز على ترجيعات بلور جارية ابن اليزيدي... إذا غنت»[33] فإنه إذا سمع غناءها «انقلبت حماليق عينيه وسقط مغشياً عليه وهات الكافور وماء الورد، ومن يقرأ في أذنه آية الكرسي والمعوّذتين، ويرقى بهيا شراهيا»[34].

وقد تعوّض قراءة آية الكرسي بأن يؤذّن في أذن المصروع، ويقرن ذلك الأذان بعض الإبهام مثلما فُعِلَ بأبي علقمة النحوي عندما هاجت به مرّته وهو مار ببعض طرق البصرة، فقد «وثب عليه قوم»[35] «فأقبلوا يعضون إبهامه ويؤذّنون في أذنه»[36].

وإن ظل الأذان منغرساً في حقل المعتقد فإن عض الإبهام ربما كان أقرب إلى ميدان التجربة المعتمدة على الحس.

وهكذا يصدر العلاج عن مجال ويرد مجالاً يستند فيه التطبيب إلى الامتحان وترتكز فيه المداواة على الاختبار، فكان أن قادت أحداث إلى الاعتقاد بأن المجنون إذا قتل ذهب عنه الجنون، وفي هذا السياق يذكر الآمدي أن هذا هو عين ما حدث

---

(29) لسان العرب، مادة عوذ.

(30) لسان العرب، مادة شره.

(31) القفطي، تاريخ الحكماء، 1 :196.

(32) القفطي، تاريخ الحكماء، 1 :196.

وروى المؤلف كلام سهل مثلما نطق به فجاء كما يلي: «صري وهك المسيه اخروا في أذنه آية خرسي» (القفطي، تاريخ الحكماء، 1 :196).

(33) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :166.

(34) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :167.

(35) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :379.

(36) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :379.

للمجنون الشريدي عندما أتوا به رجلاً يداويه فأخذ فأساً وأحماها وجعل يديرها حول رأسه، فما كان من المجنون إلا أن خطف منه تلك الفأس وجمع بها يديه وضربه بها فقتله[37]، وكان ذلك سبب برئه، وكأنما صدمة المصيبة وهول القتل هما مكمن البرء ومصدر الثوب إلى الرشد[38].

ويبدو أن إحماء الفأس طريق من طرق المداواة، فقد كان ذلك الرجل من بني عبادة عندما أحمى الفأس وأدارها برأس المعتوه إنما كان يروم استخدامها على نحو من الأنحاء ليطير جنونه ويزيل خباله، ويظهر أنه كان يسند إلى الحرارة دور في إعادة المعتوه إلى سالف إدراكه وغابر توازنه، وما ذكره الأعمش تصديق لتلك القاعدة وتأييد لها، فقد ذكر أنه لما فكر في مسأله من المسائل وأنكر أهله عقله «حموه وداووه»[39].

وما كان العلاج ليتصور عاماً مطلقاً يسري إلى كل الحالات وينطبق على كل الأنواع، بل وقع النظر إليه باعتباره أمراً نسبياً، ذلك أن الخبال ألوان ولا بد من أن يكون العلاج ألواناً. وما أكثر ما اقترن نجاح التطبيب بمعرفة طبيعة الوسواس معرفة لا تخلو من دقة، ولا تعرف تلك الطبيعة إلا بتحسس مقدار ذلك الخبال وإدراك أسّه وسبب انطلاقه، فمن الجنون ما عرض وعبر ومنه ما جثم فقرّ، ومنه أيضاً ما تعلق بفترة محددة من فترات العمر، ومنه كذلك ما اتصل بحالة معينة من حالات النفس.

لذلك لم يكن غريباً أن يعد جنون الشباب وسواساً عابراً لا يطمع الطامع في الشفاء منه إلا إذا اجتاز المجتاز تلك المرحلة، فإذا صار في ذيل الكهولة وبادئ الشيخوخة برىء وتعافى ونقه، وقد صاغ أحدهم هذا المعنى شعراً فقال [من البسيط]:

قالت: عهدتك مجنوناً فقلت لها إن الشباب جنون برؤه الكبر[40]

أما إذا كان الجنون تولهاً صادراً عن العشق فإن المداواة تجوز وتنجع إذا لم يترق

---

(37) الآمدي، المؤتلف والمختلف، 289.

(38) ومن غريب الأدوية المتصلة بالقتل «أنهم يزعمون أن دماء الأشراف والملوك تشفي من عضة الكلب وتشفي من الجنون أيضاً» (الجاحظ، الحيوان، 2 :7).

وجاء في الأغاني أيضاً قول بعضهم: «والعرب تتحدث أن دماء الملوك شفاء من الخبل» (الاصبهاني، الأغاني، 15 :318).

(39) الجاحظ، الحيوان، 6 :249.

وهذه طريقة شديدة القرب من الطريقة التي يطلب بها شفاء المختنق والممرور. قال الجاحظ في ذلك: «وهذا كما يعتري الذي يصيبه الأسن من البخار المختنق في البئر إذا صار فيها، فإنه [ربما] استقى واستخرج وقد تغير عقله. وأصحاب الركايا يرون أن دواءه أن يلقوا عليه دثاراً ثقيلاً، وأن يزمّل تزميلاً وإن كان في تموز وآب» (الجاحظ، الحيوان، 2 :311).

(40) الجاحظ، الحيوان، 6 :244.

الحب إلى غايته ولم يبلغ درجته القصوى المشحونة تتيماً واستهتاراً. فإذا استفحل الداء وبزل و«أغفل التداوي من الأول»[41] فإن العارفين يصفون دواء واحداً هو الوصال، وإجراء ذلك في الواقع يتمثل في الزواج، وتلك طبيعة الوصل الممكنة في مجتمع إسلامي خاصة وأن المقترح صادر عن أحد الفقهاء بعد أن لاحظ أن البين أو الهجر أو الكتمان هو سبب غوص العقل وقد صدق الحب وخلصت المودة.

وهكذا يكون الدواء المقترح ذا طبيعة نفسية اجتماعية تعيد إلى المصاب ما قد فقد من صواب وما اختل من توازن. وهذا المرهم نافع صالح ما لم تُدْرَك تلك الدرجة الموغلة في البعد حيث يغلب المرض ويتمكن، وهي مرحلة يحق معها اليأس ويحل معها القنوط لأن المشغوف إذا بلغها «انبت الرجاء وانصرم الطمع فلا دواء له بالوصل ولا بغيره»[42]، ويعلل ابن حزم ذلك بأن الفساد قد استحكم في الدماغ وأن المعرفة قد تلفت وأن الآفة قد تغلبت[43].

وهكذا لم يعد شأن المجانين خفياً إذ كان الاهتمام بهذا الصنف عاماً والانشغال به مطلقاً أو يكاد، فقد راحت فئات اجتماعية تفاوتت درجاتها وتمايزت رتبها تحفل بالمختبلين حفلاً فلا العامة تخلت عنهم ولا السلطة الدينية أهملتهم. ولعل أظهر ما يلفت الانتباه وأبرز ما يكتسي دلالات معينة أن أحلّهم المتطببون ومن لف لفهم محلاً مخصوصاً وبوؤوهم مبوأ مميزاً إذ نظروا إليهم فاعتبروا الواحد منهم إنساناً لا يفرقه عن بني جنسه إلا أنه مصاب بمرض من الأمراض، وقدروا أن برءه مؤمل وشفاءه مرجو.

فكان أن ورد فكر المشتغلين بهذا الباب مورد العقائد فتبحّث وسائل التوقي والدرء وتحسّس أصناف العلاج ثم صدر عنه لينهل مناهل التجربة والعلم فتطلّب ـ في جد واجتهاد ـ أنواع الأدوية فاستقرأ ما أمكنه استقراؤه واستنبط ما وسعه الاستنباط وهو في كل ذلك يسعى إلى إعادة المختبل إلى سالف إدراكه ويحرص على إرجاعه إلى ماضي تمييزه.

---

(41) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.

(42) ابن حزم، طوق الحمامة، 168.

(43) ابن حزم، طوق الحمامة، 168.

الباب الثالث

الحمق والجنون

في الواقع الاجتماعي والحضاري

- **الفصل الأول:** صور الأحمق وأوضاعه بين الناس.
- **الفصل الثاني:** صور المجنون ومعاملة الناس له.
- **الفصل الثالث:** توظيف الحمق.
- **الفصل الرابع:** توظيف الجنون.

الفصل الأول

صور الأحمق وأوضاعه

بـين الناس

يتعين على من قصد تحديد صورة للأحمق اعتماداً على ما جاء في المؤلفات أن لا ينظر إليه من جانب واحد، فقد تناولت الآثار المتقدمة هذا الباب فنظرت إلى الأحمق من جوانب: نظرت إلى شكله وعبرت عن ذلك «بالصورة»[1]، ونظرت إلى أخلاقه وعبرت عنها «بالخصال»[2]، ونظرت إلى ما يبدو منه وعبرت عن ذلك بالأفعال[3].

ويتبين من التصنيف المتقدم أنه ليست للأحمق صورة واحدة. بل صور متعددة، وذلك لمظهره من ناحية وصفاته الأخلاقية من ناحية ثانية وسلوكه من ناحية ثالثة.

ومن النظريات التي كانت سائدة لدى عدد من الحكماء، ومن القواعد التي كانت متداولة لدى عدد من أهل الدراية والفراسة أن يقرن بين الخلقة والخلق بحثاً عن صلات معينة بين ظاهر الهيئات وباطن الصفات وأن يجتهد في إيجاد ضروب من التناسب بين شكل الظرف ونوعية المحتوى وألوان من التطابق بين المناظر والمخابر.

ولم تكن صفة الحمق لتشذ عن هذا المنظور، فكان الأطباء حيناً وأهل البصر والتقويم حيناً آخر ـ طبقاً للتصور السابق ـ يستدلون على حماقة الأحمق بعلامات كثيرة تتعلق بالشكل.

منها ما يظهر في هيئة البدن ويتجلى في بنية الجسم، فإذا كان بناء الجسم غير متناسق أنبأ ذلك بنقص في الهمّة ورداءة في العقل[4]، وفي هذا المعنى قدم ابن الجوزي انموذجاً لصورة الأحمق وقد تميزت أعضاء بدنه بعدم التناسب وقلة الانسجام فقال: «...مثل الرجل العظيم البطل، القصير الأصابع، المستدير الوجه، العظيم القامة، الصغير الهامة،

(1) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.

(2) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.

(3) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.

(4) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.

اللحيم الجبهة والوجه والعنق والرجلين فكأنما وجهه نصف دائرة»[5].

ومنها ما يتصل بالأحجام المختلفة،فقد جعلوا الحمق في طوال القامات وقصارها، غير أنهم أفردوا الأولين بارتفاع نسبة الرعونة فيهم فقيل «والغباوة والجهل في الطوال أكثر»[6].

وانتبهوا إلى الشعر فعدّوه من أمارات الغفلة إذا كان على الكتفين والعنق أو على الصدر والبطن[7]وقوّموا أجزاء الجسم وأعضاءه ناظرين إلى أشكالها فجعلوا من أدلة الغباء صغر الرأس ورداءة شكله واستدارته وعظمة العين[8] والأذن[9] وقصر الرقبة[10] وطول العنق إذا رق[11] واستدارة اللحية[12].

وآلفوا الغلظ من تلك العلامات إذا كان في الشفة والأنف[13] والوجه[14]، ومما يمكن إضافته إلى ما تقدم اللحم إذا كان كثيراً صلباً[15] والعين إذا كانت عظيمة مرتعدة[16] أو كانت مشبهة لأعين البقر[17]. أو كانت كأنها جاحظة وسائر الجفن لاطىء أو كان الجفن من العين منكسراً أو متلوناً من غير أن يكون به مرض[18].

وهكذا جعلت المظاهر المشار إليها دالة على رداءة العقل، لكنها قدّمت تقديماً تحكمياً خالياً من التحليل عارياً من التبرير وكأن الأمر متعلق بقوانين ثابتة صحت بالتجربة وتأكدت بالاختبار بعد أن تناول أهل البصر المظاهر البدنية بالتأمل والاستقراء.

على أن المظاهر المعبرة عن الغثاوة ـ على الوجه الذي ذكرت به ـ وافرة متنوعة إلى درجة يجوز معها للمرء أن يقدر أنه لا يكاد يسلم واحد من الاتصاف بإحدى

(5) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.
(6) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.
(7) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.
(8) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.
(9) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.
(10) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.
(11) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.
(12) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.
(13) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.
(14) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.
(15) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.
(16) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.
(17) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

الصفات المتقدمة خاصة وقد امتدت تلك المظاهر حتى إلى ما تستحسنه بعض الحواس وتستطيبه[19].

ومن العلامات ما لم يخل من التعميم، فقد جعلت الأمارة الواحدة دالة على مجموعة من الصفات غير متجانسة بل غير متقاربة، من ذلك قولهم: «إذا كان الجفن من العين منكسراً أو متلوناً من غير علة، فصاحبها كذاب مكار أحمق»[20].

ولئن تجوّز المرء أن يلحق الكذب بالأحمق لا من جهة أنه يقصده بل من جهة أن لا يحسن التقويم ولا يبرم التقدير عموماً حتى تطيش أحكامه وتجفو الواقع وتخالف الصواب، فمن العسير التسليم بأن الحمق والمكر يجتمعان في شخص واحد لما يتطلبه المكر من احتيال في تخفّ وما يقتضيه من خديعة في تستر، وذلك ـ كما هو غير خاف ـ يحتاج إلى عقل يدبر فيحسن التدبير ويخطط فيحكم التخطيط.

ومن الغريب أيضاً أن تتفق العلامات المتناقضة لتدل على صفة بعينها، فقصر الرقبة[21] وطول العنق[22] مستويان في الدلالة على الرقاعة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأذن في صغرها[23] وعظمتها[24] و إلى القامة في طولها وقصرها[25].

وليست كل العلامات موسومة بالتعميم أو التناقض، فقد ذكرت بعض الأمارات واعتبرت لا تخطىء»[26] في هذا الباب دلالة وحسماً. ومنها أمارة هي بين المظهر الشكلي والسلوك، إنها اللحية إذا طالت. وقد نشروا فيها الكلام ونسبوا الآراء المتعلقة بها إلى التوراة[27] مرة وإلى الحكماء[28] مرة ثانية وإلى أهل الفراسة[29] مرة ثالثة،

---

(18) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(19) يستحسن الناس طول العنق عادة ويطربون للصوت الحسن، إلا أن هاتين الصفتين عدتا أيضاً من أمارات الحمق(ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29).

(20) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(21) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 28.

(22) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(23) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 30.

(24) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(25) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(26) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(27) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(28) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

وجعلوا بين طولها وبين تمكن الحمق ارتباطاً وثيقاً وبينها وبين العقل تناسباً عكسياً وعللوا ذلك بأن قالوا إن مخرجها من الدماغ وبأنه لها بمثابة السماد تغتذي منه فتنمو وتعظم وتطول، من ذلك ما أورده ابنُ الجوزي حين قال: «وقد روي في التوراة: إن اللحية مخرجها من الدماغ، فمن أفرط عليه طولها قل دماغه، ومن قل دماغه قل عقله، ومن قل عقله كان أحمق»[30].

وعلى دلالة اللحية الدالة القاطعة إجماع عجيب[31] إذ جعلها في بعض الأحيان تعد شهادة كافية تجيز للملاحظ أن يعزي طويلها «في عقله»[32].

ومما يميز الأحمق أيضاً سيلان لعابه إذ لا سلطان له على حبسه ولا طاقة له على ستره مثلما تشير إلى ذلك بعض الأمثال[33]. ولئن اشترك في هذه الصفة مع نوع من أنواع المجانين فإن هذه السمة ألصق به وأعلق على ما يبدو حتى أن الفرفخة سميت بالبقلة الحمقاء لما رأوا من إلعابها[34].

أما إذا بلغ الأمر الحركات، فللأحمق حركات بيّنة، فهو المتخلع في مشيته المضطرب في تنقله[35]، سيره خال من الانتظام عار من الاتزان يسير في اتجاه ثم لا يلبث أن يحيد عنه ويعدل عنه إلى غيره، ويتقدم فيتردد وينهزم حتى يبدو كأنه غير واثق من نفسه أو جاهل للسبيل التي عليه أن يسلكها، ويلتفت فيكثر من الالتفات[36] وكأنه لا يثق بمن حوله ولا يطمئن إلى ما يحيط به.

تلك جملة من الأمارات يستدل بها على حماقة الأحمق من غير أن يحتاج معها المرء إلى مجاورة أو محاورة، ولعلّها تنطبق على دركة معينة من الحمق وتنسحب على الذي لا ملاوم فيه إذ ينكشف حمقه سريعاً.

على أن الاقتصار على الصورة قد يوقع الناظر في مهواة من الغلط، لأنه من الجائز أن يكون الإنسان حسن المظهر خالي الصورة من الآيات الدالة على الغثارة، ولكنه مع ذلك كله أرعن أخرق.

---

(29) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 30.

(30) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29.

(31) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29 - 30.

(32) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 30.

(33) من الأمثال قولهم: «أحمق ما يجأى مرغه» أي لا يحبس لعابه ولا يرده. (لسان العرب، مادة جأى).

(34) لسان العرب، مادة حمق.

(35) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان. 151 - 152.

(36) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 33.

ومن الأمثلة على ذلك الفتى الموصلي الذي تحدث عنه أبو الهذيل العلاف، فقد كان «حسن السمت، نيّر الوجه، نقي الثياب»[37]، وزاد على حسن صورته وأناقة هندامه بخلة أدل وأبلغ وهي أنه كان يلازم الصمت في المجلس إلى درجة أنه نبل في عيني شيخ المعتزلة ولاط بقلبه وحلا في صدره. غير أن المجلس انكشف بعد المحادثة عن حسن مظهر وسوء مخبر، فإذا بمن حظي بإعجاب أبي الهذيل شخص في منتهى السخافة وغاية الرعونة، وقد فضحته إجاباته الخرقاء[38].

ولا شك في أن هذا الفتى قريب ـ في استتار عيبه ولو لحين ـ من نموذج الأحمق الذي فيه بلغة، يطاول مجالسه بحمقه فلا يعثر على صفته الحقيقية إلا بعد مراس قد يقصر وقد يطول.

ومن هنا كان الاحتياج إلى دليل إضافي يفوق العلامات المتقدمة دقة ويتجاوزها عمقاً، وقد رأوه في الكلام حين وجدوه ـ في هذا المجال ـ «أقوى الأدلة»[39] لأنه من مقاييس العقل ومعايير الصواب. وقد نظروا إلى الكلام لا من حيث مؤداه فحسب، بل من حيث طريقة أدائه أيضاً، فسرعة الجواب[40] معتبرة من عناوين الحمق لأن صاحبها متسرع عجل يترك التثبت ويهجر الروية.

وشأن الأحمق أن يكثر من الكلام حتى ينقلب كلامه هذراً يقلق السامعين، ومن الأمثلة على ذلك ما قدمه ابن الجوزي حين قال: وتكلم رجل عند معاوية فأكثر الكلام، فضجر معاوية فقال: اسكت. فقال: وهل تكلمت؟»[41].

وشأن المائق أيضاً أنه إذا تكلم جاء كلامه في غير المواضيع التي يرجى نفعها، وربما تعدى ذلك إلى ما يشبه الفضول والتدخل في ما لا يشغله ولا يهمه، وقد جعل أبو الدرداء مما يصم الأحمق «كثرة المنطق فيما لا يعنيه»[42].

ومن العلامات ما كان في شكل مظاهر تعبر تعبيراً بليغاً عن أنواع من السلوك الحضاري، فبوسع الإنسان أن يتخذ ما شاء من الكنى وبإمكانه أن يلبس ما أراد من أصناف الخواتم، وباستطاعته أن ينقش عليها ما اشتهى من العبارات. غير أن لكل ما تقدم دلالة على مستوى فكر الإنسان وذوقه، فالكنية إذا كانت شنيعة والخاتم إذا كان كبيراً

(38,37) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 91.
(39) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 30.
(40) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 33.
(41) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 33.
(42) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 32.

وفصه صغير وفضته قليلة معدودان من آيات العجز وقلة الفطنة[43]. ومما عدّ حاسم الدلالة نقش الخاتم لأنه تعبير مباشر عن لب الإنسان وإدراكه، وقد ردّ أحدهم على من جعل الأحمق يعرف بمشيته ونظره وتردده فقال: «لا بل يعرف حمق الرجل من كنيته ونقش خاتمه»[44].

وهكذا نظروا إلى الكنية فأحلّوها محل العنوان إذ يوضع فيهدي إلى المعنون ويختزل مجمل سماته ويخبر عن طبيعته ومكوناته، والتفتوا إلى النقش فأنزلوه منزلة الشعار إذ يرفع فيكشف الغطاء عن فكر صاحبه واتجاهه.

أما وضوح الدلالة وعمقها وبيان الإشارة ودقتها ـ في مجال ما يعرف به الأحمق ـ فمكمنها ليس المظاهر والأشكال بل «الخصال والأفعال»[45] على حد تعبير السابقين.

وقد قرن القدماء العنصرين المتقدمين لارتباطهما وتمازجهما، فالخصال صفات خلقية تحدد طبائع الأفعال وتصوغها وتلونها بألوانها، والأعمال تعبير عن الأخلاق وترجمة عملية لها. وتتمثل أبرز الصفات والأعمال أساساً في غرارة الأحمق غرارة تجعله يثق بمن لا يعرف ولم يجرّب، وفي طيشه طيشاً يجعله لا يستقر على رأي ولا يثبت على قرار وفي عجبه[46].

وبيّن أن من اتصف بهذه الصفات لا موقف له ولا مودة ولا تواضع فيه ولا رصانة لأنه «إن أعرضت عنه اغتم، وإن أقبلت عليه اغتر، وإن حلمت عنه جهل عليك، وإن جهلت عليه حلم عنك، وإن أحسنت إليه أساء إليك، وإن أسأت إليه أحسن إليك، وإن ظلمته أنصفت منه، ويظلمك إذا أنصفت»[47]. فهو أبداً يضع الأمور في غير مواضعها لأنه أبداً يسيء تقدير الأشياء والأقوال والأفعال والمواقف، تقوده إلى ذلك سطحيته وقصر نظره وتركه النظر في العواقب. وقد جعل السلف من أخص خصائصه «الغضب من غير شيء والإعطاء في غير حق والكلام من غير منفعة والثقة بكل أحد وإفشاء السر»[48] ومن خصاله أيضاً عدم التمييز، فهو الذي لا يفرق بين عدوه وصديقه، وهو الذي يتكلم ما يخطر على قلبه، وهو الواهم الذي يحسب أنه أرجح الناس عقلاً.

(43) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 32.
(44) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 32.
(45) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 32.
(46) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 32.
(47) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 35.
(48) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 35.

وكأن بعض الحكماء قد جمع صفات الأحمق فأوعى حين قال:« من أخلاق الحمق العجلة والخفة والجفاء والغرور والفجور والسفه والجهل والتواني والخيانة والظلم والضياع والتفريط والغفلة والسرور والخيلاء والفجر والمكر، إن استغنى بطر، وإن افتقر قنط، وإن فرح أشر، وإن قال فحش، وإن سئل بخل، وإن سأل ألح، وإن قال لم يحسن، وإن قيل له لم يفقه، وإن ضحك نهق، وإن بكى خار»[49].

ويظهر من اللوحة المتقدمة أن الأحمق مستودع النقائص ومجمل العيوب تنم عنها صفاته الظاهرة منها والخفية وتخبر عنها طباعه البادي منها والكامن وينطق بها ما يبدر منه خاصة حين يبالغ في كل شيء ويغالي في كل أمر حتى كأنه لا يعرف حواجز يقف عندها ولا يدرك حدوداً ينتهي إليها.

فإذا كانت تلك معالمه وخصائصه فأيّ محلّ أحل وأيّ مبوّإ بوّئ؟

جدير بمن أراد أن يقف على منزله الأحمق أن يعود إلى موطنين اثنين من الأثر العربي، أولهما تقدير المؤلفات للحمق بما تبلور من مقولات وأطلق من أحكام عامة، وثانيهما موقف الناس من الحمقى ومعاملتهم للرعن وصنعهم بالمائقين.

وإذا كان المنطق السببي يقتضي ترتيباً زمنياً محدداً لذينك الموطنين باعتبار أن الأحكام ناتجة عن اختبار الناس للأحمق وامتحانهم له، فإن غزارة المادة في موضوع معاملة المائق تدعو إلى الحفاظ على الترتيب المعلن عنه في البدء.

ويسهل على من يتصفح العناوين الجزئية الواردة بالمؤلفات وينظر في أشباه العناوين أن يتبيّن مقدار شنء المؤلفين لصفة الحمق وبغضهم لها، ويظهر التهجين في العناوين يفتتح بها أصحابها الأبواب، فلا يعدم الناظر في الأثر عنواناً لباب من الأبواب يهجّن الحمق ويستنقص الغباوة ويستحط الغفلة ويمتهن البلاهة ويبتذل الموق. فبقدر ما كان العقل يمدح كان الحمق يذم، وقد أثني على الأول ووضع الثاني في مؤلف المستطرف في كل فن مستظرف، وكذلك فعل بهما في كتاب «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»، فقد ساق الإبشيهي عنواناً مشتركاً وهو «الباب الثاني في العقل والذكاء والحمق وذمه وغير ذلك»[50]. وكان عندما استوفى الحديث عن العقل وتهيأ للكلام عن الحمق استهلّ الموضوع بقوله: «وأما ذم الحمق...»[51]، وأما الراغب

(49) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 35.

(50) الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1: 13.

(51) الإبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، 1: 16.

الأصبهاني فقد جعل لبابه عنوان «مدح العقل وذم الحمق»[52]، وأما البيهقي فقد أورد عنوانين معبرين، وُسِم الأول بـ«مساوىء العي وضعف العقل»[53] وتعلق الثاني بالمنسوبين إلى الحمق فكان «مساوىء الحمقى»[54] صورة جزئية لعنوان الكتاب نفسه.

ويتضح أحياناً تحقير الحمق في جمل عامة تتصدر الأبواب فينضوي إليها ما يساق بعدها وكأنها تحل محلَ العناوين، ومن أمثلة ذلك قول الجاحظ في كتابه البيان والتبيين «وكانوا يعيبون النوك والحمق والعي وأخلاق النساء والصبيان»[55]، وقد أعقب ذلك مادة وافرة من الأبيات الشعرية[56] التي تبيّن - وإن تفاوتت معانيها قوّة وضعفاً - أن الأحمق عادة إذا لقي لا يقبل بقبصة ولا يلتفت إليه بلحظة.

وقد تبلورت المادة أحياناً أخرى في شكل أمثال تظهر الأحمق أو الحمقاء وقد بلغ كلاهما العجز ومنتهى العياء، فالخرقاء لا تحسن ولو مهنة من المهن[57] والمائق لا يقدر أن يحبس لعابه السائل[58].

وإذا تعدى الباحث تلك العناوين وما شابهها أو قام مقامها ألفى مادة مترامية الأطراف مختلفة الأجناس تزخر بذلك الغرض زخوراً وتعج فيها أصوات المؤلفين عجيجاً منادية بتحاشي الأحمق وتجنب المغفّل، وقد نشر الأدباء الكلام في هذا الموضوع وأطالوا الشرح، فحذروا من مصاحبة الأحمق حتى قيل: «إياك ومؤاخاة الأحمق...»[59] وجعلوا تبرير هذا التنبيه سوء تدبيره وخرق ما يأتي من الصنيع، فقيل مواصلة للقولة المتقدمة «...فإنه ربما أراد أن ينفعك فضرك»[60].

وليس للمرء أن يستغرب دعوة العرب إلى الابتعاد من الأرعن لأن الحمق إذا ذكر قرن بعيوب معلومة وسوّي بنقائص معينة وسيق مع مثالب مشينة، فالأعرابي الذي توجه بالقول إلى الحجاج بن يوسف تبرّم بامرأته الرعناء تبرّمه بنسائه الثلاث الأخريات، وكانت إحداهن فاركاً مبغضة لا تحظى عند الرجال، وكانت الثانية متبرجة تتكسر في مشيتها

(52) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 1: 13.
(53) البيهقي، المحاسن والمساوىء، 141.
(54) البيهقي، المحاسن والمساوىء، 592.
(55) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :244.
(56) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :244 - 247.
(57) يقال: «خرقاء لا تحسن المهنة أي لا تحسن الخدمة (لسان العرب، مادة مهن).
(58) يقال: «أحمق يسيل مرغه وهو اللعاب» القالي، الأمالي 2 :12.
(59) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :96.
(60) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :96.

وتتبختر وتظهر الزينة للناس الأجانب، وكانت الثالثة مذكرة متشبهة بالذكور في الخلق والخلق. وهكذا تعددت مصادر مصائب الأعرابي وتنوعت بواعث آفاته حتى بلغ منه الكرب مبلغاً ونال منه الغم منالاً جعله يتمنى الأماني الأليمة القاسية ويود لو كان أكمه أصم حتى لا يرى ما يكره ويسمع ما يبغض، بل تمنى أنه لم يكن تزوج وأنه كان ناقص الخلقة حتى لا يقوى على الزواج ولا يقدم عليه. وما كان منه بعد أن تمنى الأماني المختلفة ألا أن أقبل على القرار الحاسم وهو الطلاق ثلاثاً لا يرجى بعده رجوع ولا تؤمل إثره عودة. وما كان مصير زوجته الحمقاء ليختلف عن مصير الزوجات الأخريات وذلك لسخفها وقلة إتيانها المستقيم من الأمور[61].

وهكذا كان الطلاق هو الحل بالنسبة إلى من فرط أمر زواجه. أما بالنسبة إلى من لم يفعل بعد فلا يعدم نصيحة يتجه بها إليه الناصح وهو يحثه على عدم الاقتراب من الطرف الآخر إذا كان به حمق، وفي ذلك يستوي الرجل والمرأة لأن شأن السوي أن ينفر من المصاب ويعدل عنه ناشداً السلامة من صحبته طالباً أن يعفى من الاقتران به. وقد ساق الجاحظ لأحد الشعراء أبياتاً يحث فيها على اجتناب الارتباط بالغبي ولو بذل مالاً وخدمة ومكن من سلطان وجاه. فقال في هذا المعنى [من الطويل]:

ولا تقربي يا بنت عمي بوهنة ... من القوم دفناساً غبيّاً مفنّدا
وإن كان أعطى رأس ستين بكرة ... وحكماً على حكمٍ وعبداً مولّدا
ألا فاحذري لا توردنّك هجمة ... طوال الذرى جبساً من القوم قعددا[62]

وقد عدّ الحمق ـ على اختلاف مستوياته ـ عيباً من العيوب يذم به الإنسان وينتقص، بل يظهر في بعض الأحيان بمظر الآفة التي تأكل من فضائل الإنسان وخصاله، ومن أمثلة ذلك جواب أبي حيّان التوحيدي للوزير وقد سأله عن ابن فارس أبي الفتح، فكان منه أن عدد محاسنه في البدء، غير أنه لم يلبث أن لاحظ أن «الرجحان لما يذم به لا لما يحمد عليه»[63]. وما كان منه إلا أن طعن في خلاله وجعلها مردودة لعيوب في مقدمتها «الرعونة»[64] وقد تناول المؤلف نفسه ابن السمح ـ عند تقويمه لعدد من الرجال الذين سأله الوزير عنهم ـ وأخذ في مقارنته بمن تقدم الحديث عنهم فقال إنه «لا ينزل

(61) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 2 :34 - 35.
(62) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :246.
(63) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :205.
(64) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :206.

بفنائهم ولا يسقى من إنائهم»[65] لأسباب يذكرها، ويقرر في النهاية أن ما يحطّه عن مراتبهم شيئان «أحدهما بلادة فهمه»[66].

أما عمرو بن الأهتم التميمي، فإنه لما سخط على الزبرقان أخبر عنه بأسوإ ما علم فعدد عيوباً من بينها أنه «أحمق الوالد»[67] وقد أدرج أبو حيّان التوحيدي الجهل والعي ضمن سائر العيوب، فهو إذ يتحدث عن الفضائل المذكورة والمثالب المتعارفة لا يلبث أن يقرن العيبين المتقدمين بنقيصتي الجبن والبخل، وهو في تفضيله للعرب في الشجاعة والكرم والفطنة والبلاغة لا يقر خلو هذه الأمة من أصحاب النقائص ويقول: «وكذلك العرب لا تخلو من جبان جاهل طيّاش بخيل عيي»[68].

وكان إذا وصف أحدهم بالرقاعة تبع ذلك النعت بنظيره من العيوب، والتوحيدي عند حديثه عن ابن عباد ينسب إلى الزهيري قوله: «قد نجم بأصبهان ابن لعباد في غاية الرقاعة والوقاحة والخلاعة»[69] وهكذا تجتمع الرقاعة وقلة الحياء تضاف إليهما صفة من تخلع رسنه وأعطى نفسه هواها حتى صار مستهتراً، كذلك يذكر العياء عن الحجة ويساق مفهوم الرخاوة وقلة الفهم، فيكون كل ذلك بثقل الروح وغلظ الحس وجفاء الطبع مقروناً، الشيء الذي يجعل الناس يستثقلون صاحب هذه الصفات ويتبرمون به وينفرون منه، وقد تحدث التوحيدي عن أحد هؤلاء بقوله: «وهو الرجل الفدم الثقيل»[70] فأتبع عبارة الفدم بعبارة الثقيل وكأنما أراد أن يوضح معنى الأولى ويبين نوعها.

وما أكثر ما يقرن الأحمق بأصحاب العيوب وإن اختلفت طبيعة عيب كل واحد منهم، وقد قال في هذا المعنى غاز أبو مجاهد: «أربع تشتد مؤونتهم، النديم المعربد، والجليس الأحمق والمغني التائه والسفلة إذا تقرأ»[71] فالمرء إذا جلس إلى الغبيّ اشتد تعبه وعظمت مشقته باحتمال جليسه الثقيل والصبر على تجاوزه وخرقه وتعديه وظلمه فذلك الجليس الأرعن لا يفوق السكران السوار في سكره قيمة وذلك لشره ومشارته ولا يقل عن المغني المتكبر غروراً وضلالة ولا يعدو الغوغاء قدراً بل يضاهيهم جهلاً وانحطاطاً.

---

(65) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :34.
(66) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :34.
(67) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :163.
(68) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :74.
(69) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :63.
(70) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :112.
(71) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :400.

وقد بلغ نفور العرب من صفة الحمق خاصة إذا كانت في الأقربين درجة صار من ابتلى بها بعض أهله يدعو على غيره بهذه الآفة وكأنما هي اللعنة تفتك بمن تحل به، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره أبو خالد المهلبي عندما دخل يوماً على صديق له من بغداد، وإذا عنده ابنان شابان وإذا هما أرقع خلق الله يتكلمان بكل حماقة وكل محال، وأراد المهلبي أن يصانع صديقه ويسري عنه فقال له مجاملاً: «سبحان الله، ما أطيب كلامهما»(72) فقال له أبو الولدين: «إن كنت كاذباً فرزقك الله مثلهما»(73).

ولذلك ومثله كانوا يدعون الله أن يجنبهم تلك الصفة ويحميهم من أعراضها، وقد استعاذ الجاحظ في مستهل كتابه «البيان والتبيين» من أحد أشكال الموق والعجز فدعا الله قائلاً بعد أن استعاذ به من جملة من العيوب : «...كما نعوذ بك من العيّ والحصر»(74) وما كاد الجاحظ يكمل دعاءه حتى لاحظ قدم هذه السنة الدالة على استقباح الناس لذلك النمط من العيوب وقال: «وقد تعوّذوا بالله من شرهما وتضرّعوا إلى الله في السلامة منهما»(75) واستشهد ببيت للنمر بن تولب حين قال [من الوافر]:

أعذني ربّ من حصر وعيّ ومن نفس أعالجها علاجا(76)

وزاد على ذلك فأطال الاستشهاد بأبيات شعرية أخرى مهجنة للعي مستنقصة المتصفين به(77). وفضلاً عن ذلك فقد عاد المؤلف في موطن آخر من الكتاب وكرر الفكرة ذاتها قائلاً: «ونحن نعوذ بالله من العيّ»(78).

وعندما راموا تجسيم العي وجدوه لا يقل في شيء عن سائر النقائص والعيوب فلا هو يختلف عن الضحالة ولا هو ينماز عن فقدان البصر ولا هو من الأشياء التي يرتاح إليها الإنسان فيظهرها. فقد قالوا في الجهل فاعتبروه فقراً لا مزيد عليه وعدماً لا عدم بعده فكان حكمهم: «لا فقر أشد من عدم العقل»(79). وقد سووه في بعض المواطن بالكمه الذي يسلب نور البصيرة فقالوا : «...والعي عمى»(80).

---

(72) ابن المعتز طبقات الشعراء، 313.
(73) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 313.
(74) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :3.
(75) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :3.
(76) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :3.
(77) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :3 - 6.
(78) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :202.
(79) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :189.
(80) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :77.

وراحوا يسلبون العيي كل خلة ويسحبون منه كل خصلة بفعل ذلك النقص حتى قال يونس بن حبيب «ليس لعي مروءة، ولا لمنقوص البيان بهاء، ولو حك بيافوخه عنان السماء»[81]، فهذا الموصوف ليس كامل الرجولية ولا تام الإنسانية وكأنه انحط عن مستوى جنسه الأصلي وانحدر إلى الدرك وإن علا شأنه بالمال وعظم أمره بالنفوذ، وقد بلغ الأمر بأحد الأعراب أن اعتبر العجز عن التعبير والقصور عن إدراك الحجة عيباً ينبغي إخفاؤه بل سوأة يجب حجبها وعورة يتحتم سترها وأمراً لا بد من الاستحياء منه إذا ظهر. ولا فرق عند هذا الأعرابي بين العورتين الأصلية والمستحدثة إلا من حيث الموقع لأن العورة الثانية إنما هي بين الفكّين[82].

وإن ما ورد في أحدى الوصايا ليؤكد ما تقدم، فقد جاء فيها أن «البلادة في الرجل هجنة»[83] يلزم منها العيب ويلحق منها لاذم وتتأتى منها الآفات ولعل أقل هذه الآفات أن يمنع المصاب بذلك النقص من إدراك درجات الفضل، فصاحب ذلك العيب غير مؤهل لتحمل عدد من المسؤوليات والوظائف، وقد ذكر الأصمعي في هذا الباب أن عمرو بن هبيرة لمّا أراد إياس بن معاوية على القضاء قال له معتذراً إنه لا يصلح للقضاء لثلاثة عيوب منها أنه عيي[84].

ولم يكن للأحمق في بعض الأحيان أن يطمع حتى في ما هو دون تولي الخطط والمناصب، فقد ذهب بعضهم إلى حد ردّ معه شهادة الأحمق ولم يجزها رغم أنه كان متأكداً من عفته. وبيّن لمن كلّمه في ذلك أنه على صواب بعد أن تبين أن حاجبه عجز عن تحديد أبسط الأمور وهو ضبط اتجاه الريح أثناء هبوبها[85].

ولا أمل للأرعن حتى في ما هو أبسط من الشهادة لأن مجالسته مكروهة ومصاحبته مبغوضة[86]، فمجرد أن يدخل على الإنسان ويخرج مجلبة للمقابح[87]. أما إذا جلس إليه فإن الحزن يحل والتعاسة تقدم لأنه جالب لأنواع المرض وأصناف

---

(81) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :77.

(82) قال أعرابي: «رأيت عورات الناس بين أرجلهم، وعورة فلان بين فكيه... يريد العي» (النهشلي، القيرواني، الممتع في علم الشعر وعمله، 167).

(83) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :94 - 95.

(84) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :99.

(85) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1 :593.

(86) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1 :539.

(87) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1 :539.

الكروب[88]، وأما إذا صوحب فالسرور يفارق صاحبه ليحل محله النكد والشؤم[89]، وكأنما الأحمق سبّة مجسمة ولعنة مشخصة ولا غرابة في ذلك لأن الأثر يفضل العداوة على مصاحبته[90]، وقد نسب إلى لقمان قوله لابنه: «يا بني لئن يقصيك الحكيم خير من أن يدنيك الأحمق»[91]، وقد ذهب غير لقمان إلى ما هو أبعد من ذلك دلالة على شنء الأرعن وقساوة في الحكم عليه لأنه أصبح أداة من أدوات العذاب ولوناً من ألوانه فقد ذكر في الأثر أن بعض الملوك لما غضب على عاقل عمد إلى سجنه مع أحمق، وكأنما رام الزيادة في الإساءة إليه والتنكيل به[92].

ويبدو في بعض الأحيان أن سبّة الحمق لا تقتصر على ذات الأحمق بل تتخذ شكل لعنة تتجاوز الفرد وتهبط بالمجموعة التي إليها ينتسب، فقد ذم أقوام وهجيت عشائر لا لذنب قارفوه ولا لمقابح علقت بهم بل لقرابتهم من المائق وصلتهم بالمغفل، من ذلك أن عيّر بنو عجل لعيب اتصف به أبوهم دونهم حين استخفه فرح الانتصار ففقأ عين حصانه لسبب بسيط وهو أن يسميه الأعور[93]، ومن ذلك أيضاً أن عيبت على أبي غبشان الملكاني صفقته الخاسرة حين خدعه قصي بن كلاب عن مفاتيح الكعبة وقد اشتراها منه وأشهد عليه بعد أن أسكره. وهكذا ظلت خزاعة تذم به وتهجى[94].

وليس هذا الموطن صالحاً لنشر الكلام في مثل هذه الأهاجي لأن من الأبواب اللاحقة ما هو أصلح وأنسب ذلك أن هذا الموضوع أعلق بما وظّف فيه الحمق وألصق بأغراض المثالب حين تستغل.

على أن ما يلفت الانتباه حقاً هو إطلاق اللسان في الأحمق إذ يرمى بوابل من النعوت المشينة ويغرق في لجج من القبائح حتى ليخيل إلى المرء أن في كل ذلك بعداً من الإنصاف وشيئاً من التحامل عليه، فما من ناصح إلا حثّ على مقاطعته، وما من واعظ إلا حضّ على الابتعاد منه وقد ذهب بعضهم إلى اعتبار أن مجرد النظر إليه يكدّر

---

(88) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، 438.

(89) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 2 :187.

(90) قال أحدهم [من الكامل]:

المرء يجمع والزمان يفرق ... ويظل يرقع والخطوب تمزّق
ولئن يعادي عاقلاً خير له ... من أن يكون له صديق أحمق

(ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1 :540).

(91) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1 :545.

(92) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1 :545.

(93) ابن عبد ربه، العقد الفريد. 6 :156 - 157.

(94) الميداني، الأمثال، 1 j:302.

اللب ويسقم النفس[95].

ويمكن أن يرد بعض ذلك إلى ما يطبع الأحمق من ثقل ووخامة وما يصمه من غلظ حس وجفاء طبع، هذا بالإضافة إلى أن الرجاء في إصلاحه مقطوع[96] فضلاً عن أن المنفعة لا يمكن أن ترتقب منه وإن قصد إليها[97] فما هو إلا سالب للسلامة مورث للندامة[98].

ورغم ذلك، فإن هذه الجوانب المذكورة لا يجوز أن تبرر وحدها ما يلاقيه المائق من محاولات لإفراده ونبذه لأنّ من يفوقه خطورة ويتجاوزه شرا لا يعامل في الأثر مثل هذه المعاملة الموغلة في القسوة والتقزز.

ولا يمكن للمرء أن يقنع بالتبريرات السابقة والتفسيرات المتقدمة أمام الإلحاح على مجافاته خاصة أن عفة عدد منهم ثابتة وسلامة صدورهم مشهود بها لأنهم «من أهل الجنة»[99] على حد تعبير المكنين. ولا بد في هذه الحالة من أن ينحو التعليل منحى جديداً في اتجاه العقيدة ليستكشف رأيها في من كان «سليم الصدر»[100] على ما يقولون.

وهنا لا يسع المرء إلا أن يتوقف عند ما نسب إلى عيسى عليه السّلام حين نهى عن مؤاخاة الأحمق لعلل ساقها منها أن «بعده خير من قربه»[101] وهذا قول نبي عليم بمن هو مقرّب إلى الله ومن هو مبعد منه. وزاد على ذلك عندما أعلن أن في حياته شيئاً من العبث لأن موته أدل وأفضل.

ولمثل ما تقدم بعض الصدى في نصائح الوعاظ المسلمين، فقد جعل الحسن البصري الابتعاد من الأحمق من الوسائل التي تقرّب العبد من ربه زلفى، فكأنما الإنسان إذ يجتنب الأحمق يؤدي واجباً مقدساً أو طقساً من الطقوس يرضي بها الله ويصبح إليه محبباً مقرباً، والحسن البصري إذ قال: «هجرة الأحمق قربة إلى الله تعالى»[102] حكم

(95) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، 438.

(96) قيل: «إنك تحفظ الأحمق من كل شيء إلا من نفسه، وتداويه إلا من حمقه» (الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1: 15).

(97) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1: 544.

(98) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1: 13.

(99) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1: 16.

(100) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1: 16.

(101) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 36.

(102) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 1: 543.

على المائق بالبعد من الله وجعل الإنسان كلما نأى عنه فكأنما خلص من الأوضار وصفا من الأدران حتى طهر طهارة وزكا زكاة يحق له بهما أن تقرب منه نعم الله وألطافه وتترادف عنده مننه ومواهبه.

تلك أوجه من صور الأحمق وقد ظهرت حيناً من خلال عناوين الأبواب وأشباهها وحيناً آخر من خلال ما محض من مقولات متعلقة به، وقد اختلفت أشكال هذه المادة فكانت حكماً وأمثالاً آناً وكانت مقطعات من الشعر أو نتفاً من المواعظ آونة. فكيف كان الناس يقفون منه في حياتهم العملية على ما تقوله الأخبار وتحكيه النوادر؟

ولعله حقيق ـ قبل التعرض إلى ما يفعله الناس بالأحمق ـ أن ينظر المرء في ما يفعله الأرعن بنفسه ويصنعه بما يقع بين يديه، وذلك استكمالاً لجوانب صور المائق المختلفة. وحري هنا أن ينظر المرء في ما جرى تحميقه من غير البشر ليطلع على طبيعة ما يستعار من الإنسان لغيره ويقف على كنه ما يعاب على الأحمق.

وقد دأب العرب على تحميق بعض النباتات فاعلين ذلك حتى بما لا فعل له فقالوا في البقلة: «أحمق من رجلة»[103] ونسبوا إليها من الحمق الكثير لأنها تنبت في مجاري السيل حتى إذا أتت السيول جرفتها[104] ويستنتج من استعارة صفة الحمق لتلك النبتة أن الأحمق من أفعاله أن يضع نفسه في مواضع الهلاك ويحل نفسه في محال التلف.

وكان لعدد من البهائم نصيبها من هذه الصفة، فقد جرى تحميق جملة من الحيوانات والطيور، وقد عللوا نسبة هذه الصفة إلى هذه المخلوقات حيناً وتركوا التعليل حيناً آخر. على أن الذي يهم ليس هو مدى مطابقة الصفة المذكورة لواقع البهائم وحقيقة سلوكها إذ لا يعني أن تكون البهيمة كذلك أو لا تكون، بل المهم هو الصورة والتبرير. وقد اعتبرت الذئبة حمقاء لأنها تترك ولدها وترضع ولد الضبع[105]، وعدت النعامة كذلك لأنها إذا مرت ببيض غيرها حضنته وتركت بيضها[106]، كذلك الشأن بالنسبة إل العقعق، فإنه يضيع بيضه وفراخه[107]. أما الحمامة فإنها لا تعتني بإصلاح عشها وإتقانه، وربما سقط بيضها نتيجة لإهمالها فانكسر، وربما باضت في موضع غير مناسب فيقع

(103) لسان العرب، مادة رجل.

(104) لسان العرب، مادة رجل.

(105) الجاحظ، الحيوان، 1 :197.

(106) الجاحظ، الحيوان، 1 ;198 - 199.

(107) الجاحظ، الحيوان، 1 :180.

البيض[108]، وأما الكروان فعدّ أحمق «لأنه إذا رأى ناساً سقط على الطريق فيأخذونه»[109].

ويستخلص من الصور المتقدمة أن التحميق يقع إما لإهمال أو تضييع وإما لتعرض لمواطن الخطر والضياع في حين أنه بالإمكان تلافي كل ذلك بشيء من الفطنة وقليل من الحزم.

أما فيما يتعلق بالحمقى من الناس فالأخبار في شأنهم وافرة والنوادر كثيرة إلى درجة أن الإلمام بأمرهم عسير والإتيان على أفعالهم أعسر من أن يحاط به جمعاً ووصفاً وتصنيفاً خاصة في مثل هذا المقام. والرأي أن يقتصر المرء على من اشتهر بالحمق وسارت الأمثال بذكره، وقد ضربت الأمثال في هذا المجال بعدد من الرجال والنساء، وذلك لأسباب، فإما أن يكون جاهلاً عاجزاً عن تمييز أبسط الأشياء كالوعي بالذات، وهذا شأن بعضهم حين تبيّن أنه غير قادر على التمييز بين أخيه ونفسه، مما اضطره إلى أن يجعل في عنقه قلادة «من ودع عظام وخزف»[110] خشية أن يضل نفسه، وإما أن يعجز عن المنطق فيعتاضه بما هو أشق مؤونة وأجلب للخسارة وأدعى للغرم، وهذا شأن باقل حينما راح يشير إشارات عجيبة ويعبر تعبيراً غريباً حتى أفلت من بين يديه ظبيه الذي اشتراه[111].

ومن تضييع المشهورين بالحمق أن بعضهم يرعى غنم أهله السمان في الكلإ وينحي المهازيل منها بدعوى أنه يصلح ما أصلحه الله ويفسد ما أفسده[112]. فهو ـ طبقاً لمنطقه الخاص ـ لا يبغي أن ينتصب ضد إرادة الله ولا يريد أن يعارض مشيئته. وضاع له بعير ـ فيما ذكرته النوادر ـ فجعل فيه بعيرين[113] وقيل في رواية أخرى عشرة[114]، وذلك لأن الوجدان في رأيه له «حلاوة في القلب»[115] ولذة. ومن هؤلاء من يعمد إلى ما بين يديه من الدواب فيسلبها أحد حواسها لا انتقاماً منها بل إعجاباً بها، وقد فعل هذا عجل بن لجيم بحصانه عندما جاء سابقاً، فقد أمر ابنه بفقء عين الجواد

(108) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 40.

(109) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 40.

(110) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 41.

(111) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :155.

(112) الميداني، الأمثال، 1 :303.

(113) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :154.

(114) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 41.

(115) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 41.

حتى تصح تسميته «الأعور»[116]. أما أبو غبشان ـ وهو مضرب الأمثال في خسارة الصفقة[117] ـ فقد تنازل عن نصيبه في حجابة الكعبة حين اشترى منه قصي بن كلاب المفاتيح بزق من الخمر[118]، وقد قيست رقاعته بفرق ما بين عظمة ما كان بين يديه وتفاهة ما صار إليه.

ومن النساء اللاتي ضرب بهن المثل في هذا الباب تلك المرأة التي ذكرت في القرآن[119]، فقد كانت تغزل الصوف هي ومن معها من الخدم حتى إذا أنهين ما بين أيديهن أمرتهن بنقضه وفعلت ما فعلن، فيذهب العمل جميعه باطلاً ثم يستأنف العناء وتحل الخسارة. ومنهن من بلغت غفلتها ما لا غاية بعده حتى أنها لا تميّز بين الوضع والذهاب إلى الخلاء[120]. ولم تقف غباوتها عند هذا الحد بل تجاوزته إلى ما هو أبعد وأخطر، فقد لاحظت أن وليدها قليل النوم كثير البكاء ونظرت إلى دماغه فألفته يضطرب فشقت يافوخه بسكين وأخرجت دماغه موقنة بالظفر، فقد اعتبرت أن الدماغ هو المدة المسببة للألم المانعة لنوم الوليد وظنت أنها أراحته بذلك وهيأت له الظرف المناسب حتى يأخذه النوم[121]. ومنهن أيضاً «الممهورة من مال أبيها»[122]، فهذه ـ وإن لم تصل في فداحة الخسارة إلى ما وصلت إليه سابقتها دغة الحمقاء ـ فإنها ألحقت بنفسها فضلاً عمّا لحق والدها من غرم موجع أذى معنوياً لا يلتئم جرحه، فعوض أن يمهرها زوجها من ماله الخاص أمهرها من مال أبيها ثم «امتن عليها بما مهرها»[123] وكأنه يجود عليها ويتفضل.

وهكذا فأولى الحمقاوات تشتغل لغير منفعة وتجتهد لغير فائدة وتعمل للعبث، وثانيتهن تضع للموت وتلد للتلف فتضيع نسلها وتقطع امتدادها، وثالثتهن تضيف إلى الخسارة المادية غرماً معنوياً يضعف موقفها ويحلها محلاًمتواضعاً بغير وجه مقبول، وتنال من عرض ذويها.

وأشنع مما تقدم ألا يكتفي الأحمق بأن يلحق بشخصه الضرر المعنوي بل يجلب

---

(116) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :23.

(117) الميداني، الأمثال، 1 :302.

(118) ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 349 - 351.

(119) سورة النحل، الآية 92.

(120) الميداني، الأمثال، 1 :305.

(121) الميداني، الأمثال، 1 :305.

(122) الميداني، الأمثال، 1 :305.

(123) الميداني، الأمثال، 1 :305.

العار لعشيرته وأهله، وهذا شأن «شيخ مهو»[124] حين اشترى المذمة مقابل بردين ثم جاء إلى قومه وقال: جئتكم بعار الأبد»[125] فلزم بذلك العار قبيلته عبد القيس[126].

وهكذا لا يتوقف فعل الأحمق على شخصه أو على ما يملكه أو يتصرف فيه بل يمتد إلى ذويه وإن لم يقصد ذلك الفعل ولا أراد تلك النتيجة.

فإذا كان هذا فعل الحمقى بأنفسهم وصنعهم بما بين أيديهم سواء كان ذلك على سبيل الملكية أو التصرف، فما كان فعلهم بغيرهم ممن يلقون ويعاشرون؟

إن أخبار الحمقى على كثرتها لا تنبىء إلا قليلاً بما يفعله الحمقى بمن يحيط بهم من الناس، فالحالات التي يبادر فيها الأحمق بالفعل نادرة رغم وفرة الحكايات، والغالب أن أقصى ما قد يفعله الأحمق بغيره يقتصر على تجاوز للذوق وينحصر في إساءة للأدب تجعل الطرف المقابل ينقبض وينزعج. ولا يكون ما يصدر عن الأحمق إلا على سبيل الخطإ فلا العمد يدفعه ولا الوقاحة تحفزه بل غاية ما في الأمر خلو من المعرفة وعري من الدراية وسوء تقدير وفساد تقويم، ولا يصدر كل ذلك إلا عن غير قصد.

فعيينة بن حصن يدخل على عثمان بن عفان بغير إذن معتقداً أنه غير محتاج إلى استئذان[127]، وأبان بن عثمان يتقدم إلى معاوية بن أبي سفيان ويخطب بنتاً له متوهماً أن لمعاوية بنتاً لم تتزوج بعد[128]، وهذه زوجة أبي رافع ترى في المنام زوجها المتوفى فيخبرها بأن الصيرفي مدين له بمائتي دينار، فتتقدم من الغد إلى الصيرفي طالبة منه ذلك المبلغ وهي لا تشك في أن ذلك من حقها فتجد في الطلب وتستعدي عليه القاضي[129]، وهذا عبد الله بن مالك يساير موسى أمير المؤمنين فتسفي دابته التراب في وجه الأمير، وهو مع ذلك يواصل الحرص على السير في ذلك المستوى فلا ينقطع التراب ولا ينفك الأذى[130].

ولعله يمكن للمرء أن يطبق على هؤلاء جميعاً ما قيل في عبد الله بن مالك حين وصف بأنه لم يقصر في الاجتهاد ولكن التوفيق خالفه ولم يوافقه[131].

(124) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 42.
(125) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 42.
(126) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 42.
(127) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :157 - 158.
(128) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :158.
(129) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :163.
(130) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :254 - 255.
(131) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :255.

ولعله لا يمكن أيضاً اعتبار الحمقى فاعلين بمن حولهم إلا من باب التجوز لأن الفعل يقتضي القصد والعمل يستدعي النية، فهؤلاء لا تناسب بين أعمالهم ونواياهم ولا تناسق بين مقاصدهم وظاهر سلوكهم وكأن أكثر ما يسم أعمال الحمقى الخمول والسلبية والتخلف عن الفعل[132] حتى أن منهم من لا ينهض إلى أبسط ما تتطلبه الحياة الزوجية إلا ردّاً على فعل واستجابة لاستثارة[133].

ومن الحمقى من لا يفعل بغيره شيئاً بل يفعل بنفسه ما يفعل ـ وكأنه ينكل بها ـ من أجل الغير، فقد عمد ـ فيما قيل ـ عامر بن عبد الله بن الزبير إلى أن يحرم نفسه لباس النعال حتى لا يأثم أحد بسرقتها، ذلك أنه سرقت له نعل مرة، فعزم على ألا يتخذ نعلاً البتة وقضى بقية عمره حافي القدمين[134]. وهكذا يستجيب على نحو من الأنحاء لأفعال يحتمل أن تصدر عن أحَد الناس فيصير كأنه امتداد لجانب من ذلك الشخص ويتصرف وكأنما ينتصب حائلاً بين ذلك السارق المحتمل ونفسه حتى يفوت فرصة الإثم ويجنبه شر الحساب وسوء العقاب. وفيما عدا ما تقدم تقتصر أعمال الحمقى غالباً على إجابات ترشح خرقاً وملاحظات تقطر رقاعة وتدخلات تفيض ثقلاً.

الآن وقد تقدم تصرف الأحمق تجاه ذاته وما بحوزته، وسبقت معاملته لغيره من الناس، فكيف كان الناس يقفون منه وما هي مدلولات تلك المواقف؟

لا بد من الإشارة إلى أن المادة في هذا الباب محدودة الكم إذ الغالب أن أخبار الحمقى ونوادرهم تنتهي بأقوالهم ذاتها ولا تتبع بأقوال المخبرين ولا تشفع بتعاليق المؤلفين[135] حتى يكون جواب الأحمق أو تعليقه بمثابة كلمة الختام يقفون عندها

---

(132) دأب الحمقى على التضييع وعدم الاعتناء بالأحداث دقيقها وجليلها، ومما يذكر في مجال الطعان والثأر ما كان من فعل بيهس، فبينما كان قومه يتعرضون للقتل والانتقام كان مشغولاً بتبيّن الطريقة المواتية التي يلبس بها أثوابه، وقد عناه الشاعر بقوله [من الطويل]:

ومن حذر الأيام ما حزّ أنفه   قصير وخاض الموت بالسيف بيهس
نعامة لمّا صرّع القوم رهطه   تبيّن في أثوابه كيف يلبس

(الجاحظ، الحيوان، 4 - 413).

(133) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :225.

(134) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :349.

(135) وقع تجوّد الأخبار التي أوردها الجاحظ منجمة في كتابه «البيان والتبيين» لأن هذا المؤلف معدود من أقدم الكتب وأوفاها في هذا الباب، ولأنه مشتمل على عشرات كثيرة من الأخبار المتصلة بهذا الموضوع. وقد وقعت ـ في هذا الاختيار ـ مراعاة اتجاه الجاحظ في التأليف باعتباره لا يقنع بنقل المكتوب أو المروي من الأخبار بل يعمد أحياناً إلى المشاهدة والملاحظة فيسجل ما يحدث من حوله.=

ويكتفون بها باعتبارها الغاية المرجوة. وما أكثر ما تكون الإجابة طريفة أو غريبة فتسلي أو تضحك حسب طبيعة الرد ونوعية الملاحظة. وهكذا تروى الأخبار وتنقل وكأنه لا يوجد داع لتعليق معلق بل وكأن التعليق الوحيد المرتقب هو ذلك التعليق الذي ليس مكتوباً ولا معلناً لأنه يتمثل في إضحاك السامع أو القارىء، وهكذا فالتسلية هي الغاية التي لا غاية بعدها، ولأجل هذه الغاية كان الخبر يتناول أحياناً بالتشذيب والتهذيب ويعالج اختصاراً وصقلاً فيجرد مما يصحبه من ملاحظات مختلفة ويخلص مما يرافقه من سياق إلى أن يخرج من صورته الأصلية ويدخل في صورة النادرة ويكتسب سمات أدعى للتسلية وأجلب للضحك[136]. ولا يخفى ما تفقده المادة حينئذ من إفادة الملاحظات وثراء السياق الدلالي.

= هذا فضلاً عن أن أخباره وافية غير منقوصة إذا ما قيست مادتها بمادة الأخبار ذاتها في مؤلفات أخرى لاحقة. وقد وقع إحصاء ما يقرب من ستين ومائة خبر، وتبيّن أنها انتهت جميعاً بأقوال الحمقى أنفسهم، ولم تشذ عن هذه القاعدة سوى أربعة أخبار، وهو عدد لا يكاد يذكر لقلته ولعل ضآلة هذا العدد تبين أن المؤلفين كانوا يعتنون خاصة بجانب الحمق المنطوق.

(136) هذه الظاهرة بينة المعالم في الأخبار التي حوتها المؤلفات المتأخرة، فإذا قارن المقارن بين الخبر الواحد في وضعيه بالكتب المتقدمة واللاحقة لاحظ أن الخبر يفقد الكثير من التفاصيل التي تكتنفه وتثريه. ومثل ذلك الخبر المتعلق بتعزية أبي عتاب الجرار لعمرو بن هدّاب.

كما أورده ابن عبد ربه في كتاب العقد الفريد (5 :167 - 168) فقد أورد الجاحظ هذا الخبر في كتاب الحيوان: (6 :151) إلا أن المؤلف الثاني أهمل الكثير من الجزئيات المهمة والدقائق المفيدة، فلم يعرّف بأبي عتاب ولا عرّف بأهله، بل اكتفى بإيراد كنيته، كما أغفل وصف صوته واستعداده لقول ما قال.

ومما هو أبلغ وأهم أن صاحب العقد الفريد لم يسق موقف الناس من قول أبي عتّاب وقد كان منهم الصائح المستنكر والضاحك المستهزىء، ولم يورد تعليق عمرو بن هداب حين التمس العذر للمعزّي الأحمق فاعتبر المعنى المقصود صحيحاً والنية حسنة والخطأ لا يعدو اللفظ.

ولعل صاحب العقد الفريد عندما تغافل عن تعليق عمرو بن هداب كان يقدر أن إيراده ينقص من طاقة النادرة ويحد من شحنتها وينقلها من حارة إلى باردة فتصير غير باعثة على الضحك بالقدر المرجو ولعل ما انطبق على الخبر المتقدم ينطبق أيضاً على ما كان من أحد عمال معاوية بن أبي سفيان. ولعل إيراد الخبر في صورتيه الأولى والثانية يوضح ما سبق ويغني عن تكرار تعليق شبيه بالتعليق المتصل بالخبر الأول. جاء الخبر في المؤلف الأول كما يلي: «قال عوانة: استعمل معاوية رجلاً من كلب، فذكر يوماً المجوس وعنده الناس فقال: لعن الله المجوس ينكحون أمهاتهم، والله لو أعطيت مائة ألف درهم ما نكحت أمي، فبلغ ذلك معاوية فقال: قاتله الله: أترونه لو زادوه على مائة ألف فعل، فعزله» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :260).

وجاء في المؤلف الثاني على هذه الصورة: «وقال عوانة: استعمل معاوية رجلاً من كلب، فذكر يوماً المجوس وعنده الناس فقال: لعن الله المجوس ينكحون أمهاتهم، والله لو أعطيت مائة ألف درهم ما نكحت أمي» (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :185).

على أن لكل قاعدة جانبها الشاذ، وطبقاً لذلك جاءت جملة من الأخبار متبوعة بتعاليق نزرة اتخذت أحياناً شكل القول وأحياناً أخرى الفعل الذي يحل محل الكلام ويغني عنه.

ولا شك في أن مواقف الناس من الحمقى تختلف خصائصها من حالة إلى أخرى، فردود الفعل لا بد من أن تتفاوت ليناً وحدة لأنها تتبع عوامل عديدة، إذ منها ما يتبع مقام الحادثة وسياقها بصورة عامة ومنها ما يخضع لمنزلة غير الأحمق وحالته ومزاجه، ومنها ما يتصل بدركة رعونة الأرعن ومدى مخالفة ما صدر عنه للصواب.

على أن ما ينبغي أن يعتبر من المواقف وردود الأفعال إنما هو المتواتر المطرد. وقد ورد في هذا الباب خبران لم يؤلف مثلهما في مثل هذه المواطن، ولا مناص من إحلالهما محليهما الصحيحين حتى لا يحمل المرء على استنتاج قد يخالف واقع الحمقى من حيث طبيعة ما يلاقون به عادة وحقيقة ما يخصون به.

ويتعلق الأول بأبي طالب صاحب الطعام حين دخل على المأمون، فقد استهل كلامه بتفضيل والده عليه وجعل يثني على الأب ويذكر الإبن بسلبيته وعدم إحسانه إليه رغم محله من دار الخلافة ومكانته في خدمة الخليفة[137] «والمأمون في كل ذلك يتبسم» [138]. وما من شك في أن ابتسام المأمون لم يكن يعبر عن رضا أو استحسان، ولكن هيبته وسمو مركزه لم يكونا ليسمحا له بأن ينهض لأقوال خادم ساذج طالما خدمه وخدم والده من قبله فألفه إلفا. ولا يخفى أن الأمر متعلق بالخليفة وهو من هو تسامحاً وترفعاً وحلما. ولا يخفى أيضاً أن مثل الحادثة المتقدمة تبدو عادية للغاية حين يعلم المرء أن المأمون ابتسم حتى لما هو أخطر من ذلك وأوجع، فقد ذكر المؤرخون أنه ابتسم حين تقدم بعض الفرس إلى رأس الأمين المخلوع وشتمه وسب والديه جميعاً[139]، وما أحد والديه إلا والد المأمون نفسه.

أما الخبر الثاني فيتصل بهارون الرشيد حين جاء ينظر صنعة أبي شعيب القلاّل، فقد ردّ في أول الأمر على الخليفة رداً فيه من الفصاحة ما يدل على عقل محكم ورأي

---

(137) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :233.

(138) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :233.

(139) قيل إن المأمون أمر بنصب رأس الأمين «في صحن الدار على خشبة، وأعطى الجند وأمر كل من قبض رزقه أن يلعنه، فكان الرجل يقبض ويلعن الرأس، فقبض بعض العجم عطاءه فقيل له: العن هذا الرأس، فقال: لعن الله هذا ولعن والديه [وما ولدا] وأدخلهم في كذا وكذا من أمهاتهم، فقيل له: لعنت أمير المؤمنين، وذلك بحيث يسمعه المأمون منه [فتبسم] وتغافل وأمر بحط الرأس» (المسعودي، مروج الذهب، 3 :423).

جيد[140]. غير أنه ما لبث شفع ذلك بجواب في منتهى الرقاعة والبطالة «فضحك الرشيد حتى غطى وجهه»[141]. وما ضحك الرشيد إلا لفرق ما بين الجواب الأول والجواب الثاني، ثم إنه لم يضحك من الأحمق بقدر ما كان يضحك من المجنون ـ وقد ظهر أبو شعيب بمظهره في الرد الثاني ـ ، وما تعليق هارون الرشيد إلا دليل على الصورة التي بدا فيها صانع القلال، فقد قال الرشيد بعد أن أخذه الضحك: «والله ما رأيت أنطق منه أولاً، ولا أعيا منه آخراً، ينبغي لهذا أن يكون أعقل الناس أو أجن الناس»[142].

وهكذا، فإذا كان المأمون منعته موانع ذاتية من التعبير الصادق عن حقيقة موقفه من أبي طالب، وإذا كان الرشيد ضحك من أبي شعيب القلال وقد لاح له من شخصه جانبه المجنون لا جانبه الأحمق، فإنه يحق الآن للمرء أن يخلص إلى واقع ما كان يعامل به الحمقى حين لا يوافقهم الصواب. وأيسر درجات هذه المعاملة وأهونها أن يعد المخالف أحمق فيستجهل وإن كان قريباً أو مؤنساً، ويعبّر عن هذا الاستحماق تعريضاً أحياناً، فهذا عبيد الله بن زياد بن أبيه يعرّض بعبيد الله بن زياد بن ظبيان التيمي وقد تأذى من كلامه السابق فيقول: «يرحم الله عمر كان يقول: لم يقم جنين في بطن حمقاء تسعة أشهر إلا خرج مائقاً»[143].

وقد يعبّر أحياناً تعبيراً مقتضباً جافاً، مثل ما كان من جواب المهدي لخالد بن طليق حين أنشد بيتاً فيه هجاء للقرشي عامة، فما كان من الخليفة إلا أن قال: «أحمق»[144]. وربما أتى الرد عن طريق رسالة مثلما فعل الوليد بن عبد الملك بن مروان حينما كتب إلى عمه عبيد الله بن مروان: «...وأنت يا عم أحمق أحمق»[145].

أما الدرجة الثانية في سلم معاملة الحمقى فتتمثل عادة في الغضب ينتاب الإنسان ويركبه، فقد غضبت هاشمية جارية حمدونة من أبي طالب عندما استرسل مع طبعه فتكلم على الفطرة كلاماً غير مراقب، فقال قولاً يحتمل أن يؤوّل تأويلاً سمجاً، وضاقت أيما ضيق ورامت أن تضع حداً لعبارته بأقصر السبل بعد أن فشلت في حمله على التزام كلام غير مشبوهة معانيه[146].

(140) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 261 - 262.
(141) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 262.
(142) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 262.
(143) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 242.
(144) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 259.
(145) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 232.
(146) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 232.

وعندما يستثقل الناس أفعال الحمقى يضجرون ولا يطيقون خرقهم فيستفزهم الغضب ويحملهم على أن يدعوا عليهم دعاء يتفاوت حدة وقسوة، فهذا هشام بن عبد الملك يدعو على الأبرش بن حسان بأن يصاب بجرب في جلده رغم أنه كان آنس الناس به، وذلك لأنه تحدث إليه حديثاً لا يوحى باحترام منزلته ومراعاة هيبته(147). وهذا المهلب يدعو على رجل من بني ملكان دعاء موجعاً فيقول له: «أطعمك الله لحمك»(148)، وذلك لأن الأخير استعار للحديث عن حياة الرسول كلاماً محالاً(149). ورب أم دعت على ولدها بالثكل لجهله مرتبته ومنزلة قومه بين الناس(150)، وامرأة تدعو على الخطيب بأن يعجل الله موته، وذلك بعد أن حمله الحصر على أن ينقل خطبة نكاح إلى ما يشبه صلاة الجنازة(151).

أما الدرجة الثالثة فتتجاوز الغضب وما يتبعه من دعاء بالشر، وتتمثل عادة في صرف الأحمق أو تنحيته أو طرده. وممن كان يلاقي بالصرف النوكى عندما يخالفون آداب العيادة ويخرقون سننها، ومن بين هؤلاء رجل ذكر الجاحظ أنه دخل على رقبة بن الحر يعوده، غير أن خرقه حمله على أن ينعى إليه رجالاً اعتلوا من علته(152)، فكان بذلك كأنما نعى إليه نفسه. عند ذلك بيّن له رقبة قبح ما أتى وصرفه بطريقته الخاصة فقال: «إذا دخلت على المرضى فلا تنع إليهم الموتى، وإذا خرجت من عندنا فلا تعد إلينا»(153)

وقد يطرد الأحمق في الحين وينحّى مثلما حصل لوكيع بن الدورقية عندما ثقل على مرافقه فتعجب مما لا يتعجب منه وسأله مسألة اللائم المؤنب وكأنما يؤاخذه على نقص في الحزم وتقصير في الإقدام(154).

وربما وقع في المقام الواحد استيفاء ما يلاقى به الأحمق من استجهال وغضب وتنحية مثلما فعل المهدي برجل من ولد عبد الرحمن بن سمرة، فقد تحدث الجاحظ عن الخليفة العباسي بقوله: «فغضب المهدي واستجهله ونحّاه»(155).

---

(147) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :239.

(148) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235.

(149) أقبل المهلب بن أبي صفرة على رجل من الأزد فقال: «متى أنت؟ فقال: أكلت من حياة رسول الله ﷺ عامين». (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235).

(150) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :251.

(151) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :250.

(152) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235.

(153) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235.

(154) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :254.

(155) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :258.

وشبيه بالذي سبق ما فعله أميّة بوكيع بن الدورقية حين دعا عليه وطرده ونحاه، فاستنفد في مناسبة واحدة ما يواجه به الأرعن من ردود فعل ابان الغضب وقال له: «اغرب عن وجهي قبحك الله، وأمر به فنحي»[156].

ومما تواتر واتصل أن الناس لا يختلفون عادة فيما يعامل به الأحمق لا من حيث التقويم ولا من حيث التأييد لسلوك الآخرين تجاه الحمقى، فيسير كل شيء وكأن الأمر منوط باتفاق ضمني وإجماع عجيب على ما ينبغي أن يواجه به الأحمق، فلا تلاوم في شأنه ولا مراجعة. وفي هذا يذكر الجاحظ أن المهدي عندما استجهل السمريّ «استحمقه الناس»[157] فإيدوا حكمه ودعموا موقفه.

غير أن المعاملات المتقدمة ـ وإن اتسمت بقدر من الجفاف ونوع من الجفاء ـ فإنها لم تصل البتة إلى درجة العقاب، فالمهدي نفسه عندما أغضبته رعونة مجالسه، استجهله ونحاه لكنه «لم يعاقبه»[158].

على أن التسامح ـ وإن ظل في الحقل الجزائي مطرداً اطراد القاعدة ـ فإنه يغيب كلما ظهرت الاعتبارات السياسية والتقديرات الإدارية، فبعد أن يكون الواحد صفيّ الحاكم وجليسه أو مؤنسه ومستشاره يحرم من ذلك الامتياز فتنحط قيمته الاجتماعية عامة. ولتلك الاعتبارات عزل معاوية بن أبي سفيان رجلاً من كلب ـ كان استعمله ـ لسوء تعبيره وشناعة الصورة التي قد تفهم من كلامه[159]. ولمثلها نحّى سليمان بن عبد الملك قتيبة بن مسلم بخراسان بعد أن شبهه بيزيد بن ثروان في تصرفه في ما بين يديه، فإذا كان هبّنقة يحسن إلى السمان من الأنعام التي يرعى ويسيء إلى المهازيل منها، فإن قتيبة بن مسلم كان يعطي الأغنياء ويحرم الفقراء[160].

وقد يعيّر أمثال هؤلاء بأفعال فعلوها فيسمون تسميات يسبون بها ويكنون كنى يشتمون بها وتؤلف فيهم الأشعار تسير بقبح ما صنعوا. غير أن هذ الأمر أدخل في باب المثالب وأعلق به.

على أن من المفارقات أن يضيق الناس بحضور الحمقى ويضجرون من أفعالهم ويغضبون ويحنقون ويحطون من منازلهم لما تتسم به أعمالهم من ثقل ووخامة ومخالفة

(156) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :254.
(157) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :258.
(158) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :285.
(159) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :260.
(160) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :243.

للصواب، بينما يحفلون بأخبارهم أيما حفول فيتداولونها ويتناقلونها بحرص وشغف، وقد اعتبروها عنصراً لازماً للمجالس والمؤلفات يسري في قوامها ويخالط تركيبها ومادة صالحة تسهم في صوغها وتشكيلها وأداة ناجعة تشوّق وتنشّط.

ومن المفارقات أيضاً أن تنسب إلى الرعن فضائل ـ وإن قليلة ـ وتناط بهم خلال ـ وإن نادرة ، فـهذا أنوك ظفر حيث خاب كل اخوته وقد ثأر لابيه القتيل فشفى نفسه[161] خلافاً لأفعال الحمقى المعتادة. بذلك برّ سائر أهله وفاز دونهم بفضل السبق ومازية البدار، وذلك أحمق يقول الشعر فيصوغ من الحكم ما يعجز عنه العقلاء[162].

ولعل الحال لا يخلو من أحد احتمالات ثلاثة: فإما أن يكون العمل المنسوب قد حدث فعلاً، ولكنه وليد طفرة عنّت باتفاق عجيب، فكان بمثابة رمية من غير رام لم تصب الهدف إلا على سبيل الصدفة والخطإ، وقد قيل في مثل هذا: «وكما أنه يزل بعض العقلاء فيركب ما لايظن بمثله لعقله، كذلك يزل ويغلط بعض الحمقى فيركب ما لا يحسب أن مثله يهتدي إليه»[163]، وعندئذ يدرج ذلك الفعل في باب ما شذ فلا يقاس عليه ولا يعتدّ به.

وإما أن يكون الواقع مجرد أخبار منحولة موضوعة، وتكون الغاية أن يردّ الاعتبار إلى عدد من أولئك الحمقى بطريقة ذكية تجريها مجرى الواقع لما لها من قابلية للخفاء والالتباس والانطلاء، وحينئذ يكون الغرض أجراء ضرب من التعويض لتحقيق نوع من التوازن بين صورة الأرعن الأولى وهي صورة الأحمق البطال، وصورته الثانية وهي صورة العاقل الفطن الحازم.

وإما أن يكون الهدف إكساب الموضوع من الوزن والثقل ما يترك أثراً ويحدث وقعاً، فشأن الأقوال أو الأفعال إذا هي نسبت إلى الحمقى البطالين أن تربو على مثلها مما ينسب إليهم فتنتفج وتشحن قيماً إضافية تفعل في النفوس فعلاً يشغل الألباب ويأخذ بمجامعها. ذلك أن الناس إذا قارنوا بين من يتوقع منه ذلك ومثله ومن لا يتوقع منه ـ وقد قالا قولاً فكان كلاهما «في مقدار واحد من البلاغة»[164] أو فعلا فعلاً فكان

---

(161) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :16.

(162) نسب إلى هبنقة المحمق البيت التالي [من الطويل]:

إذا كنت في دار يهينك أهلها ... ولم تك مكبولاً بها فتحوّل

(المرزباني، معجم الشعراء، 495).

(163) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :106.

(164) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :89.

كلاهما «في وزن واحد من الصواب»(165) ـ مالوا إلى تقديم الثاني وقضوا له على الأول.

ومردّ ذلك ـ في البدء ـ إلى التعجب من أن يصدر ذلك الفعل أوالقول من ذلك الشخص وقد حل اليأس من أن يدرك درجات العقلاء صواباً وحذقاً. وقد دأب الناس على ألا يتعجبوا من الشيء إذا جاء من معدنه الأصل وإنما يكون الاستغراب إذا بدر الفعل من غير مأتاه المعتاد «لأن الشيء من غير معدنه أغرب» (166). وإذا وقف الناس على ما يقدروا أن يأتي ذلك الشخص بمثله لم يلبث التعجب منه أن يتحول إلى إعجاب به «لأن النفوس كانت له أحقر... ومن حسده أبعد»(167). وقد علل سهل بن هارون مراحل هذا الانتقال التدريجي تعليلاً مفصّلاً حين قال في الشيء الصادر عن غير معدنه: «وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أظرف، وكلما كان أظرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع»(168).

وفسّر سهل هذه الظاهرة تفسيراً عميقاً تمتد جذوره إلى ما يتصل بطبع الناس إذ يزهدون في المألوف ويحفلون بالشاذ، فهم «موكلون بتعظيم الغريب واستظراف البديع»(169). لذلك كان من الطبيعي أن تلاقى أفعالهم باستسحان المستحسنين ومدح المادحين وقد هجموا على ما لم يحتسبوه وبوغتوا بظهور خلاف ما قدروه.

ومهما تكن طبيعة السبب في نسبة ما نسب من الطفرات إلى النوكى ومهما تكن نتيجة ذلك فإن المادة الداخلة في هذا المعنى لا تعدو أن تكون قليلة نزرة إذا ما قيست بجملة ما قيل فيهم وما عوملوا به.

ويمكن أن يلاحظ المرء أن التوازي حاصل في الجملة بين معاملة الناس للأحمق معاملة فعلية مباشرة وتناول المؤلفات له من خلال ما تبلور من مقولات وما محض من العناوين وأشباهها وما صفا من الحكم والأمثال. فالناس يبعدونه بالفعل وكلام المؤلفين يدعو إلى هجره وإفراده. وهذا التجانس أمر طبيعي لأن علاقة المصدرين هي علاقة النتيجة بالسبب، ذلك لأن معاشرة الحمقى وممارستهم والاحتكاك بهم هي التي نحتت تلك الأمثال وصقلت تلك الحكم وصاغت تلك الأشعار.

على أن أمراً عجباً لا يجوز إغفاله رغم كل ما تقدم ويتمثل في وجود مادة أدبية

(165) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 89.

(166) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 89.

(167) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 89.

(168) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 89 - 90.

(169) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 90.

تدعو إلى مهادنة الأحمق[170] ومعايشته [171]حيناً وإلى التظاهر بالحمق(172) حيناً آخر. لكن الأغرب أن يلفى الحمق ـ في حقبة من الحقب ـ وقد تخلى عن طابعه المشين وتخلص من مميزاته المهجنة وصار طرزاً يتبع وشعاراً يرفع وقيمة من القيم التي يعتد بها المعتد ويفتخر بها المفتخر[173]. وهذا ما يستحق أن يتناوله المرء بالبحث ليحله محله الأنسب ضمن دراسة ضافية مستقلة.

---

(170) ابن عبد البر، بهجة المجالس، 2 :187.

(171) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :245.

(172) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :245.

(173) تتضح هذه المعاني وما إليها من خلال سيرة المتحامقين وإنتاجهم. (ابن المعتز، طبقات الشعراء، 340 - 344).

الفصل الثاني

صور المجنون ومعاملة الناس له

لا يستقيم الحديث عن صورة وحيدة تجتمع فيها صفات المجنون وسماته ذلك أن الأثر يشمل مجانين مختلفي المراتب متنوعي الأنماط، فالصورة التي تنطبق على هذا الصنف لا تنطبق بالضرورة على ذلك النوع الذي تلائمه صورة غير التي سبقت.

ثم إن المجنون لا يستقر في وضع من الأوضاع ولا يثبت على هيئة من الهيئات لأنه يتصف - فيما يتصف به - بسرعة الحؤولة حتى أن المرء إذا ألفاه على حال من الأحوال لا يلبث أن يجده قد صار إلى غير ذلك من الأطوار، فلا حواجز معلومة تفرق بين فترات الصحو وفترات الغوص، ولا تقاسيم دقيقة تفصل بين أوقات الهدوء وأوقات الاضطراب، بل توجد أوضاع تتوالى في غير نظام وتتوارد على غير ترتيب فلا حالة واحدة للمجانين بل حالات متعددة، ولا صورة وحيدة لهم بل صور كثيرة تتموج تقارباً وتباعداً.

ولعله لا يتيسر أن تحدد صور المجانين تحديداً فيه شيء من الوضوح ونصيب من الدقة إلا إذا تتبع المتتبع ما يبدو عليه المختبلون ولاحظ الملاحظ ما يفعلونه بأنفسهم وراقب المراقب ما يصنعونه بغيرهم، لذا كان من المفيد في مرحلة من المراحل التعرض للمظاهر التي يبدو فيها الموسوسون إذ يجوز أن يتطابق مظهر الإنسان ومخبره.

على أن هذه المرحلة الأولى لا تغني وحدها لأن المظهر إذ يقدم صورة أقرب ما تكون من الاستقرار والثبات لا يفي بالحاجة، فالمظهر يظل قاصراً في مؤداه وإن أشار إلى الكثير من المعاني، والهيئة تبقى محدودة في مغزاها وإن حملت من الدلالات ما حملت، ذلك أن المظهر قد يغرّ وأن الهيئة قد تخدع، لذلك لا غناء لمن رام مقداراً من التحديد من متابعة المختبل في علاقته بنفسه وما يفعل بها، ولا غناء لمن قصد حداً من الجلاء من رصد حركات المسلوس وهو يفعل آناً ويرد الفعل آونة.

ولعل أظهر ما يلفت الانتباه أن يبدو المختل أحياناً في حالة عراء وقد تخلى عن

ملابسه أو تخلص من ثيابه بطريقة من الطرق. يراه الرائي على تلك الحال وهو يفعل ما يفعل في غير انقباض أو حرج يقيدان حركاته أو يدخلان على سيرها الخلل والاضطراب، كذلك كان جعيفران يحيط به الصبيان ويشدون حوله «وهو عريان»[1] وكذلك كان ماني الموسوس يوماً بباب الكرخ ببغداد «وهو عريان»[2] وكذلك ظهر أبو العبر عارياً في بعض آجام سرّ من رأى[3] وقد نشط لعملية صيد لم ير الناس مثلها غرابة وشذوذاً إذ كان يصطاد بجميع جوارحه[4].

وقد تكون هيئة الموسوس ذات دلالة خاصة إذا مشى لأن في مشيته ما فيها من التفكك، فلا اتساق يربط بين أجزاء الجسم إذا تحركت ولا انسجام يحكم حركات البدن، فكأن الأعضاء أصابتها بينونة وكأن المفاصل قد زالت، لذلك يقال تخلّع المجنون في مشيته إذا هزّ منكبيه ويديه وأشار بهما، وقد وردت إشارة إلى طريقة المشي هذه في أبيات ذكرها الجاحظ، وقدّم لها قائلاً: «ووصفوا مشية المجنون فقال خلف بن حيان [من الخفيف]:

كم أجازت من قوز رمل وقف   وحسيف المياه سهب المنون
أسأرت ليلة ويوماً فلما   دخلت في مسربح موزون
أصبحت تعرف الحلاء بعينيـ   ـها وتمشي تخلّع المجنون[5]

ومما يشير أيضاً إلى مشية المجنون الخاصة الحديث القائل إن المجنون هو الذي «يضرب بمنكبيه وينظر في عطفيه ويتمطى في مشيته»[6].

ويبدو أن تحريك اليدين كان من العلامات القاطعة والآيات الباتة التي تدل على ذهاب العقل، الأمر الذي يجعل الناس لا يترددون في أن يأخذوا من حرّك يديه فيغلونه ويقيدونه[7].

وقد يعرف المعتوه بعلامة أخرى تُبَيِّنُ فيه عندما يسيل فمه لعاباً لا سلطة له عليه ولا طاقة له على حبسه. أما السليم المسلّم فهو الذي لا يسيل لعابه على غرار

(1) الاصبهاني، الأغاني، 20 :151.
(2) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 382.
(3) الاصبهاني، الأغاني، 23 :81.
(4) الاصبهاني، الأغاني، 23 :81 - 82.
(5) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، 151 - 152.
(6) لسان العرب، مادة جنن.
(7) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4 :720.

ما وُصف به ذلك الشخص الذي قدّموه إلى الشاعر على أنه صاحبه، فما كان منه إلا أن أنكره ونفى أن يكون هو وقال [من الطويل]:

أتوني بمجنون يسيل لعابه وما صاحبي إلا الصحيح المسلّم[8]

وقد أشار الجاحظ إلى المجانين الذين تسيل أفواههم وهو يعلل بذلك السيلان المتواصل أن رائحة أفواههم لا يطرأ عليها التغير[9].

على أن اللعاب في حالات الصرع معروفة قد يبرز في شكل آخر إذ يظهر على صماغي المصاب وقد علاه نوع من اليعاليل وتفقعت عليه فقاقيع وبدت من الشدقين زبدتان تندفعان في حالات الهياج والاضطراب. لذلك كان من أمارات المجنون أن يزبد، فبهذا الوصف وصف ابن فهم الصوفي عندما فعل فعل المجانين، فقد قال فيه أبو حيان التوحيدي إنه «هاج وأزبد»[10]، وفي مثل هذه الصورة ظهر البستانيّ الذي خاف من بطش الحجاج بن يوسف وفتكه، فقصد إيهامه بأنه مسلوب العقل فاقد البصيرة، وما كان منه إلا أن «أزبد وأرغى»[11] مقدماً بذلك أوضح دليل على أنه من غير ذوي العقول.

ولعل المرء إذا انتقل إلى الوجه وجده أفصح تعبيراً وأبلغ إيماء لأنه ينطق بحالات النفس ويترجم عما تمر به من أطوار خاصة وهو جامع لأهم الحواس، ففضلاً عن الصفرة التي تعلو وجه المسلوس عادة تلاحظ عليه علامات البهتة وأمارات الدهشة يشي بجميعها سكوته المرفوق بالحيرة والدله. هذا عدد من العلامات التي ظهرت على أبي البلاد عندما ذهل عقله وجُداً بابنة عمه وقد زوّجت غيره[12].

ولعل أسارير الوجه وتقاسيمه لا تبلغ طاقة دلالاتها وتعابيرها ما يبلغه النظر، فقد يعرف المصاب بنظرته غير العادية التي فيها يكون البصر زائغاً مضطرباً إلى درجة أن السوي يلفي نظرة المختبل شزراء مرعبة تبعث على الخوف والرهبة، فقد حدث أحدهم أنه التقى بجعيفران الموسوس وهو مغضب فنظر إليه نظرة منكرة لم يجد بداً من أن يخاف منها[13].

(8) الجاحظ، الحيوان، 3 : 109.
(9) الجاحظ، الحيوان، 2 :154.
(10) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :166.
(11) ابن الجوزي، الأذكياء، 121.
(12) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5 :137 - 139.
(13) الاصبهاني، الأغاني، 20 :149.

فإذا كان المجانين يظهرون بهذه المظاهر ويلوحون في هذه الصور فماذا كانوا يفعلون بأنفسهم؟

ليس غريباً أن يفعل المستيهر بنفسه ما لا يتوقع ويحدث ما لا ينتظر لأن عقله وقت يتغيّر ويفسد يريه ذلك التغير وذلك الفساد أن ما يفعل هو ما يقتضيه الرأي وأن ما يقوم به هو ما يحتمه الصواب وأن ما يأتيه هو ما يتطلبه الحزم، فقد يقدم المتعته على تخريق ملابسه وتمزيق أرديته، فهذا المجنون الذي لقيه أبو محمد بن عجيف يصرّح معترفاً بما يصدر عنه فيقول: «أنا أخرّق الثياب»[14]، وهذا أحمد بن عبد السلام يفعل فعله عندما ألح عليه الصبيان بصياحهم وغاظوه بتعييرهم إياه فمزق ثيابه[15].

وإن المختبل إذا خرق ما يلبسه ومزق ما يرتديه ربما أتلف بعض ذلك فعري عراء جزيئاً، وربما أتلف جميع ما يكسوه فخرج منه عارياً عراءً تاماً، وقد تقدم أن ظهر بهذا المظهر جعيفران، وسبق أن خرج في هذه الصورة ماني المجنون. وإن بعض المجانين ـ إذ يغلبه الغيظ ويستولي عليه الغضب ـ لا يرضى بالخروج من ملبسه غاية، بل يجد نفسه مكرهاً على نوع من الانعزال وضرب من الانزواء وقد بانت له المضايقة ووضحت لديه سوء المعاملة، فأحمد بن عبد السلام عندما طفق يمزق ثيابه أخذ في الوقت نفسه «يحلف ألا يخرج من داره»[16].

وهكذا يصير بالمعتوه نوع من الميل إلى العزلة، فإما أن يعتكف في منزله وينزوي حيث الوحدة المصحوبة بالسلامة من أذى الحنق وشر المعاملة الكريهة، وإما أن يتردد على بعض الأماكن الخالية والمواطن المهجورة كقديم الديار وقد تخلى عنها أهلها وأهملها سكانها فأصبحت متروكة غير صالحة، فقد حدّث بعض أصحاب المبرد أنه انصرف من مجلسه فجاز بخربة فإذا بشيخ قد خرج منها، ثم ذكر في مناسبة أخرى أنه مرّ يوماً آخر بذلك البناء الخرب فإذا بالشيخ ذاته يخرج من المكان نفسه، ولم يكن ذلك العجوز سوى خالد الكاتب وقد أخذته السوداء أيام الباذنجان[17]وربما كان المكان الذي يؤثر المعتوه أن يتردد عليه داراً خربة انقطع أصحابها عن اتخاذها مقراً ومأوى، وربما كان المكان موطناً آخر لا ذكر فيه للحياة ولا أثر فيه للأحياء، فقد كان عدد من المجانين

---

(14) ابن الجوزي، الأذكياء، 206.

(15) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 406.

(16) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 406.

(17) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 93 - 95.

يختلف إلى التربات، فهذا أحد المجانين وقد رئي في الجبانة[18]، وذلك آخر يشاهد و«قد أقبل من المقبرة»[19] حيث قضى من الوقت ما قضى.

ومن مظاهر العزلة أيضاً أن ينطوي المختبل على ذاته انطواء وقد اشتد به التفكير واستبد به الهم واستولى عليه الوله فاستغلق زاهداً في ما يدور حوله من أحداث منصرفاً عمن يحيط به، فقد روى ابن ادريس أنْ عليان بن أبي مالك ممرور البصرة كان ذات مرة «في مربعة كندة وهو جـالس على رماد وبيده قطعة من جص وهو يخط بها في الرماد»[20].

وفضلاً عن أن هذا النوع من السلوك دليل على استيلاء الغم الناتج عن شدة الوجد وفرط العشق الذاهب باللب، فإنه يبدو حالاً محل بعض تقاليد المجانين، فقد ذكر عليان ذاته أنه في صنيعه ذاك إنما يقفو أثر مجنون ليلى ويحذو حذوه محيياً إحدى سنن المجانين الذين ذهب بهم التوله كل مذهب، ويدل على شيء من ذلك جواب ابن أبي مالك وقد سأله ابن ادريس عما يصنع في المكان الذي هو فيه، فقد أجاب قائلاً إنه يصنع «ما كان يصنع صاحبنا»[21]، وهو بذلك الصاحب يقصد مجنون بني عامر، واستشهد ببيت من أبياته حين قال [من الطويل]:

عشيّة مالي حيلة غير أنني   بلقط الحصى والخط في الدار مولع[22]

هذه جملة من الأوضاع تكون عادة في أطوار الهدوء وحالات السكينة التي يساعد عليها ذلك الانكماش وذلك الانطواء الذاتيان أو ذلك التفرد وذلك الانعزال الموضوعيان.

وإذا توقف المرء بعض التوقف عند مظهري الانزواء والعراء السابقي الذكر لاحظ أنهما يدلان بعض الدلالة على طبيعة العلاقة القائمة بين عالم المجنون الصغير وعالم المجتمع الكبير، فالمختلط ـ وإن ظل عضواً من أعضاء المجتمع وبقي مركباً من مركباته ـ لا ينفك يتأرجح بين أن يندمج في محيطه البشري اندماجاً وأن يبتعد منه في اتجاه الانفصال. فهو في تينك الحالتين يميل إلى إضعاف تلك العلاقة حتى يخيل إلى المرء أنها مضارعة للانفصام مشابهة للقطيعة.

(18) العاملي، الكشكول، 1 :9.
(19) العاملي، الكشكول، 1 :9.
(20) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :149.
(21) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :149.
(22) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :149.

ففي قصد الاعتزال وطلب الانفراد ما يشهد بميل المعتوه إلى لون من الانفصال وإن بدا مشوباً بما يشبه الاستسلام لأن المعتوه يفرّ معبراً تعبيراً غير مباشر أو معلناً إعلاناً مباشراً نوعاً من الانهزام بما تحمله هذه العبارة من معاني التراجع وتقبل الغلبة المفروضة فرضاً، فأحمد بن عبد السلام عندما برم بمحيطه وضاق بمن حوله لم يجد بداً من أن يقسم بالله أن يلزم منزله لا يبرحه[23].

وربما اتخذ ذلك الضّرب من القطيعة شكلاً آخر لا ينكمش المتعته فيه ولا ينطوي بل ينطلق في ثقة وجرأة تكتسيان طابعاً فيه من التحدي ما فيه إذ ماذا يمكن للمرء أن يقول في شخص يجتاز شوارع ودروباً ويمر بأفراد ومجموعات وقد خلع مجمل ثيابه أو مزق جميع ملابسه؟

وسواء كان ذلك الشخص شاعراً بما يفعل مدركاً لما يقوم به أو كان على غير بيّنة من أمره غير واع لما يأتي من الأفعال، فإن العلاقة منفصمة أو تكاد لأنه رفض ما التزم به كل أفراد المجتمع وتقيدت به جميع أصنافه وفئاته، فهو في حل مما اتفقوا عليه ناقض لما تعاهدوا عليه تصريحاً وما تواطؤوا عليه ضمنياً.

ومهما يكن شكل ذلك النوع من القطيعة فإن لها في الحالتين الموصوفتين قاطعاً مشتركاً وهو رفض ذلك المجتمع، يحاول المتعته في فترات أن يرفضه فيتناساه أو ينشغل عنه ويسعى إلى الاستعاضة بعالم خاص هو حيناً عالمه الوجداني وما يحفل به من مشاعر وتصوّرات، وهو حيناً آخر مجتمع الأموات وما يمتاز به من خصال ومناقب[24] عري منها مجتمع الأحياء وتجرّد.

لهذا لم يكن غريباً أن يرى المرء المجنون في بعض الأطوار وكأنما هو في عزوفه عن مجتمعه الأصل ورغبته في الاستعاضة بغيره يميل إلى شيء يشبه إلى حد إقامة نمط خاص من السلوك وتأسيس نوع معين من المواقف وإرساء لون محدد من التقاليد.

أما في حالات الهيجان وأثناء نوبات التوتر وعوارض الصرع فإن سلوك المختلط يتبدل وفعله يتغير إذ يقبل الممرور على الإضرار بنفسه ويقدم على التنكيل بها فيضرب نفسه[25] أو يطرح جسمه في النار[26] أو في بئر[27].

(23) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 406.

(24) قال أحد المجانين مبرراً ترديده على المقابر: «أجالس قوماً لا يغدرونني وإن غفلت عن الآخرة يذكرونني، وإن غبت لا يغتابوني» (العاملي، الكشكول، 1 :9).

(25) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :171.

(27,26) الجاحظ، الحيوان، 2 :312.

ولعل من أكمل الصور دلالة وأوفاها حياة تلك اللوحة الفنية الناطقة التي قدمها التوحيدي عندما وصف ابن فهم الصوفي وهو يتحرك حركات المعاتيه ويفعل أفعالهم وكأنه واحد منهم لا يفرقه عنهم مفرّق ولا تفصله عنهم بينونة، فقد كان ابن فهم إذا عرض له عارض وأخذته نوبته «ضرب بنفسه الأرض وهاج وأزبد وتعفّر شعره، وهات من رجالك من يضبطه ويمسكه ومن يجسر على الدنو منه، فإنه يعضّ بنابه ويخمش بظفره ويركل برجله ويخرّق المرقّعة قطعة قطعة، ويلطم وجهه ألف لطمة [في ساعة] ويخرج في العباءة»[28] .

على أن هذه اللوحة التعبيرية النابضة حياة وإن جمعت من الأوضاع التي يمر بها المجنون ما جمعت وصوّرت من حركاته ما صورت حتى بدا وكأنه ينكل بنفسه لم تبلغ أحداثها سوء العاقبة التي بلغتها قصة الجوهري وقد وصل به الخبال إلى الدرجة التي أتلف فيها نفسه. فقد كان صاحب الصحاح في الوقت ذاته الفاعل والضحية مثلما تشهد بذلك نهايته المؤلمة بعد أن اعترته الوسوسة، فقد «انتقل إلى باب الجامع القديم بنيسابور فصعد إلى سطحه وقال: يا أيها الناس إني قد عملت في الدنيا شيئاً لم يغلب علي، فسأعمل في الآخرة أمراً لم أسبق إليه، وضم إلى جنبيه مصراعي باب، وشدهما بخيط وصعد مكاناً عالياً وزعم أنه يطير فوقع فمات»[29].

وقد قدم الجاحظ في كتاب الحيوان تفسيراً لمثل هذه الأعمال التي يركب فيها المختبل النهابير ويطلب المهالك، وبيّن أن المرّة هي التي تصور للمختلط ما تصور وتريه ما تريه حتى يذبح نفسه أو يختنق أو يتردى في بئر أو يرمي نفسه من حالق[30]، يكون ذلك عادة بعد أن يلم به وجع شديد «يحرّك عليه المرة فيحمى لذلك بدنه ويسخن جوفه فيطير من ذلك شيء إلى دماغه أو قلبه»[31] عندئذ يتوهم أن الصواب في إلحاق الأذى بذاته وأن الحزم في قتل نفسه من تلقاء نفسه[32] ويبدو أن مثل هذه الأطوار التي تعتري الممرور مطبوعة بآلام كثيرة موسومة بأوجاع شديدة تنتاب الواحد حتى توهنه وتأتي على آخر قواه، فقد ذكر أحدهم أنه كان في ليلة من الليالي يشرف من سطح له على جعيفران الموسوس وقد كان وحده في داره، وعندما اعتل وتحركت عليه السوداء

(28) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :166.
(29) ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 252 - 254.
(30) الجاحظ، الحيوان، 2 :312.
(31) الجاحظ، الحيوان، 2 :312.
(32) الجاحظ، الحيوان، 2 :312.

جعل يدور في الدار طول ليلته ويردد شيئاً من الشعر[33]. وبقي على تلك الحركة وعلى ذلك النسق لا يستريح ولا يهدأ حتى أدركه الصباح، فما كان منه إلا أن «سقط كأنه بقلة ذابلة»[34]تلك أفعال المجنون بنفسه وتلك وجوه من علاقته بذاته، على أن المرء مهما يجتهد في تناول علاقة المختبل بنفسه ويحاول أن يعزلها بعيداً من علاقته بغيره ممن حوله يعجزه ذلك ويلفي تداخلاً بين العلاقتين تتعدد درجاته وتختلف مظاهره، فالجوهري عندما فعل بنفسه ما فعل لم يتم ذلك بدون أن يخاطب الناس بكلام حفظوه عنه وذكروه به[35]، وابن فهم عندما كان يضرب نفسه ويلطم وجهه لم يكن لينجو من جرؤ على القرب منه من خمشه وعضّه ولطمه وركله، وما كان من حوله ليمتنع من محاولة ضبطه وإمساكه[36] لكف أذاه ومنع إضراره ببدنه.

على أن من الأفعال ما يصدر عن المجنون ويتجه إلى من يحيط به، فقد سبق الحديث عن النظرة الشزراء إذ تخيف من تقع عليه وإن لم يقصد المختبل إلى ذلك الأثر. وقد لا يزعج المختلط غيره بغريب الخزرات بل يتجاوز ذلك فلا يسلم الناس من لسانه إذ يطلقه، وقد تحدث الوزير أبو الحسن علي بن محمد بن الفرات عن رؤيته لخالد الكاتب «وهو يرجم ويشتم»[37]. وإذا كان سب خالد بن يزيد ولعنه موجهين إلى الصبيان وقد استفزوه بولعهم به فإن من المجانين من يهجم على غيره هجوماً لفظياً، فقد أورد الجاحظ في بيانه أن الفرزدق عندما خلع لجام بغلته وأدنى رأسها من الماء دعا عليه جرنفش دعاءً موجعاً وعلّل دعاءه ذلك بأن عابه بالكذب وعيّره بالزنا[38]، ولا يبعد من هذا ما فعله عليان بالتاجر البصري، فقد أضحك الناس منه عندما عناه ببيت مشحون بهجاء مقذع يحط من قدر العاشق والمعشوق على حد السواء[39]. وقريب مما تقدم ما صدر عن صباح الموسوس إذ نادى ابن أبي الزرقاء صاحب شرطة ابن أبي هبيرة ورماه برقة الدين ووعده بسوء العاقبة[40].

ولو كان المجنون يقنع بالقول ويكتفي بالسب واللعن ويرضى بالدعاء بالشر

(33) الاصبهاني، الأغاني، 20 :150.
(34) الاصبهاني، الأغاني، 20 :150.
(35) ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 252.
(36) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :166.
(37) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4 :62.
(38) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :230.
(39) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :150.
(40) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :150 - 151.

لخفّت الوطأة وهان الأمر لأن من المختبلين من تبلغ أعماله درجة قصية من الجرأة وحداً بعيداً من الخطر، فقد يحدث أن يحمل المجنون حجراً يهدد به من يصادف، ذلك ما كان يفعله خالد الكاتب بمن مر به حينما خرج من الخربة التي يسكن إليها[41] واجداً الراحة في التردد عليها، وقد يحدث أن ينفذ تهديده[42]، وقد يصادف أن ينجز ما يعن له دونما تنبيه أو تحذير، فقد ذكر الجاحظ أن أعرابياً من أعراب المربد جنّ فـ«رمى إنساناً فشجّه»[43].

ومن الحكايات الناقلة لاعتداءات المجانين على الأسوياء وتنكيلهم بهم أحياناً ما ساقه أبو الفرج الأصبهاني في أغانيه حين قال إن ماني الموسوس كان مشغولاً بإنشاد شيء من الشعر «إذ نظر إلى إمام المسجد»[44] الذي بإزائه و«قد صعد المئذنة ليؤذن، فأمسك عن الإنشاد ونظر إليه وكان شيخاً ضعيف الجسم والصوت، فأذن أذاناً ضعيفاً بصوت مرتعش، فصعد إليه ماني مسرعاً حتى صار معه في رأس المئذنة، ثم أخذ بلحيته فصفعه في صلعته صفعة»[45] ظن الحاضرون أنها قلعت رأسه لما جاء لها من صوت شديد منكر، وكان من الجائز أن تؤذي تلك الصفعة القوية المؤذن أيما إيذاء خاصة أنها لم تكن ـ في شدتها ـ لتكافىء نحول جسم الشيخ وضعف بنيته.

وقد يؤدي تصرف المسلوس إلى التلف والهلاك، وقد يحصل أن يؤذي المجنون حتى من أراد به خيراً ورام استنقاذه مما هو فيه من خبال وفساد، ومثل ذلك ما حدث لذلك الرجل الذي حملوا إليه المجنون الشريدي ليداويه، فكان أن أخذ المتطبب «فأساً فأحماها وجعل يديرها حول رأسه، فخطفها المجنون منه وجمع بها يديه وضربه بها فقتله»[46].

وإذا كان الطبيب الحاذق يعرف أنه «ينبغي أن يكون محتملاً للشتيمة»[47] الصادرة عن أولئك القوم من المبرسمين وأصحاب الوسواس السوداوي، وإذا كان محققاً لديه أن ما صدر عنهم «ليس منهم وأن السبب فيه المرض الخارج عن الطبيعة»[48] فإن

(41) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 93.
(42) العاملي، الكشكول، 2 :52.
(43) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :254.
(44) الاصبهاني، الأغاني، 23 :59.
(45) الاصبهاني، الأغاني، 23 :59.
(46) الآمدي، المؤتلف والمختلف، 289.
(47) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، 46.
(48) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، 46.

المصير الذي آل إليه المتطبب المذكور يبقى مصيراً مأسوياً لما فيه من قسوة وألم وفظاعة.

وإذا كان الحكيم الوفي لوصيّة أبقراط ينتظر من المبرسم بعض الأمر ويتوقع منه بعض الشذوذ، فإنه لا يخطر ببال العشيقة أن تتعرض لتصرفات قاسية أو موجعة تصدر عمن يهيم بها هياماً ويجد بها وجداً. من هنا كان أفظع مما تقدم وأشد قسوة ما فعله أبو البلاد بابنة عمه وقد تعلق بها لكن منعته من خطبتها موانع، فـ«خرج معارضاً لها بالسيف فضربها على حبل عاتقها»[49] ضربة أودت بحياتها بعد ما عانت من الوجع والهلع اللذين يأخذان المحتضر»[50].

ويمكن أن يقدر المرء أن سبب اعتداءات المجانين على الأصحاء بالقول والفعل أو بكليهما هو اضطراب الأخلاط الذي يطرأ على بدن الإنسان حتى يتغيّر عقله، فقد جعل الجاحظ أثناء حديثه عن المختنق والممرور المرّة مسؤولة عن الخلل العقلي الذي يعتري الإنسان فقال: «...وكما يعتري الممرور حتى يرجم الناس، فإن المرة تصور له أن الذي رجمه قد كان يريد رجمه، فيرى أن الصواب أن يبدأه بالرجم»[51].

ولا شك في أن تصرفات الممسوسين تختلف حسب درجات إصاباتهم ومقادير خبالهم وأنماط إسهابهم، فقد يقدم الواحد منهم على ما لا يجرؤ عليه غيره، وقد يخطر ببال هذا ما لا يجول بخاطر ذاك، وقد يكتسي سلوك بعضهم طابعاً يظهر في غاية العدوانية، وقد تبدو على غيره علامات الهدوء وأمارات الوداعة، بل يجوز أن يحمل المجنون الواحد صفات متباينة حيناً متناقضة أحياناً تخبو وتظهر حسب الأحوال والأطوار، ذلك أن المجنون عينه قد يُلقى طوراً مرغياً مزبداً أساريره ناطقة بهياجه وحالته منذرة بثورته ويلقى طوراً آخر وادعاً راضياً يتسابق الأفراد إلى مجالسته ويتزاحم الكبراء على منادمته.

ففي حالات السكون وأطوار الهدوء يفعل المختلط غير الأفعال المتقدمة الذكر ويسلك سلوكاً مغايراً للذي سبق، فقد تردد في المؤلفات حديث عن مجانين يحملون في أيديهم قصبات أثناء تنقلهم، ومثل ذلك ما ذكره صاحب طبقات الشعراء عندما قال إن ماني الموسوس «كانت بيده قصبة»[52] عندما كان يسير عريان. وإن كانت عبارة «القصبة» في هذا الموضع لا تحدد ما تستعمل فيه وما ترمز إليه، فإن في غير هذا

(49) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5: 139.

(50) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5: 139.

(51) الجاحظ، الحيوان، 2: 312.

(52) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 382.

المؤلف شيئاً من التفصيل وقدراً من الإيضاح، فربما وظّفت القصبة في دفع أذى الصبيان ودرء خطرهم حين يولعون بالمختبل، من ذلك أن أحد مجانين البصرة كان يشد بها على الصبيان إذا أحردوه وألحوا عليه بالصراخ، فقد كانت في يده قصبة أعدها للقاء جمهور الأطفال عندما يحمى وطيس الحرب بينه وبينهم، غير أنه كان يحتاط قبل استخدامها ويلزم الحذر في تثقيفها بإدخال التعديلات اللازمة عليها، لذلك «جعل في رأسها أكرة ولف عليها خرقة لئلا يؤذي بها الناس»[53]. وما إن ينهزم الأطفال حتى يلقي العصا من يده»[54]. واستعمال كلمة «عصا» يوحي بأنها استعملت باعتبارها نوعاً من أنواع السلاح يستخدم لمقاومة مجموعات الصبيان المشاغبين.

على أن استعمال القصبة كان في بعض الأحيان استعمالاً مغايراً لما سبق، فلا هي أداة تحمل باليد ولا هي نوع من السلاح تقصد به الإخافة ويرام به الردع وإنما هي في مقام الدابة التي تمتطى، فقد أخبر صاحب العقد الفريد عن أحد الصوفية وقد تحمق في أيام المهدي، فكان «يركب قصبة»[55] يومين من أيام الأسبوع.

وإذا كان هذا التصرف يذكر بتصرف الطفل حين يجعل العصا بين رجليه وكأنما يركب مطية من المطايا يستحثها طوراً وينهرها طوراً آخر فإنه يظهر إحدى العلامات الدالة على التعته.

وما من شك في أن صور المجانين تبقى جزئية منقوصة ما لم ينظر المرء في معاملة الناس لهم. فما هي المواقف التي يقفها هؤلاء من أولئك؟

إن ما يصدر عن الناس خاضع لطبائعهم وميولهم وهي ما هي تعدداً وتنوعاً. غير أن ما يلفت الانتباه هو ما يثيره المختبل من اهتمام الصبيان به، فكأنما له جاذبية خاصة تشدهم إليه شداً، وهذه على ما يبدو ظاهرة تكاد تكون ثابتة على مر الأزمنة، فقد كان الصبيان يولعون بتتبع المعاتيه ولوعاً منقطع النظير ويغرمون بهراشهم غراماً لا مزيد عليه فأقل ما يفعلونه بالمفتون أنهم يتبعونه لا يفرطون في مرافقته أو الإحاطة به، ولو كان الأطفال يقنعون بمرافقته ويرضون بمتابعته لكان ذلك محتملاً، لكنهم لا يمتنعون من مناداته بما يكره ولا يتورعون من إسماعه من اللغو ما يمجه، على أنه ربما كان ولعهم ذاك ـ في بعض الأحايين ـ بدافع الإعجاب، فقد كان ذلك الصوفي المتحامق المتحدث عنه في العقد الفريد إذا ركب قصبته وصعد تلاً ونادى لم يعد «لمعلم على صبيانه حكم

(53) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 150.

(54) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 150.

(55) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 152.

ولا طاعة»[56] فهم لا يفتؤون في يومي الاثنين والخميس مشدودين إليه مفتونين به[57].

إلا أن غرام الصبيان في أغلب الأحوال يكون على وجه المهارشة والعبث فإذا تبيّن لهم أنه لا يتحمل نعتاً من النعوت ولا يطيق جملة من الجمل تعلقوا بذلك دون غيره ولم ينزعوا عنه، فمجموعات الأطفال تخرج المصاب أحياناً وتظل ترميه أو ترجم المكان الذي يختبىء فيه[58]، فقد تحدث ابن المعتز عما كان يفعله الصبيان حينما يلمحون خالداً الكاتب وقد وسوس وتغير عقله، فقد كانوا يصيحون به: يا خالد، يا بارد»[59].

أما مصعب الموسوس فإنه لما فطن الصبيان بتجربته الفاشلة ووقفوا على خيبة أمله جعلوا يقولون له: «يا عاشق الشاة»[60]. وأما أحمد بن عبد السلام الشاعر فقد ذكره محمد بن عبد الله الطرسوسي حين قال إنه رآه في آخر عمره وقد وسوس «والصبيان يصيحون به: يا كاتب الشريطي»[61].

وهكذا فالصبيان - في تتبعهم للموسوسين - يظلون بين صائح وعابث ومؤذ لا يستثنون من أدوات الإيذاء أداة ولا يستبقون من وسائل العبث وسيلة ولا يدخرون من الكلام سوقية وقبيح حتى لا يبقى للمعاتيه إلا أن يضيقوا بمتابعة هذه الجماعات لهم وينزعجوا لمضايقتهم إياهم، فلا يملكون إلا أن يفروا من أذى ألسنتهم وأيديهم، فهذا عيناوة وقد صوّر عادياً «بين يدي الصبيان»[62] باحثاً عن دار يدخلها أو سطح يصعده، وذلك مجنون آخر قد قُدّم عادياً من الصبيان فداخلا داراً مشبهاً تلك الفرق بياجوج وماجوج إفساداً ونقمة[63]، وثالث يؤذيه الأطفال فيودّ أن يطردوا حتى يظلوا بعيدين منه ويظل منهم في حرز[64].

ويتجلى في عدد من الحكايات أن فعل الصبيان بعيد الأثر لا في المختبلين فحسب بل حتى في من لا يرقى الشك إلى صحة مداركه ولا يجوز الطعن في سلامة ذهنه، من ذلك أن بهلولاً عندما استكشف احتيال خياط من خياطي الكوفة وتيقن من

(57,56) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :152.

(58) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :148.

(59) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 404.

(60) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 385.

(61) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 406.

(62) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4 :719.

(63) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4 :719.

(64) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 94.

لصوصيته وخيانته انتشر خبره فولع الصبيان بدلك الخياط ولعاً فائقاً «حتى هرب من الكوفة»[65].

ويبدو المجانين ـ حين يواجهون الصبيان ـ وكأنما هم في حركة مد وجزر يفرون منهم طوراً ويكرون عليهم أطواراً، فهذا خالد الكاتب وهو يرميهم بالآجر[66]، وذلك مجنون بالبصرة قد جعل سلاحه قصبة في رأسها أكرة وقد لف عليها خرقة، فكان إذا أحرده الصبيان شد عليهم رائياً فيهم الكتيبة الوفيرة العدد وفي نفسه البطل المغوار الذي لا يقف أمامه أحد[67]، ولربما استنجد المختبل بالعقلاء فسألهم صرف الصبيان عنه على غرار ما فعل خالد بن يزيد[68].

على أن هذه الملاحقة تبقى في ما يظهر مقصورة على الصبيان لا تتعداهم إلى غيرهم إلا في ما قل وندر من الحالات، وقد ترددت في عدة مؤلفات إحدى القصص المتعلقة ببهلول تردداً يختلف من أثر إلى آخر، فما أورده صاحب البيان مثلاً في هذا الموضوع بقي عاماً بعض الشيء حين قال: «فربما مرّ به من يحب العبث»[69]، فذلك يعني أن محبّي العبث يجوز أن يكونوا من غير الصبيان خاصة وقد حدّد العابث بقوله على لسان بهلول «يا فتى»[70]. وهكذا يصبح محب العبث فتى من الفتيان لا صبياً من الصبيان. ويتضح من السياق أن العبث في هذا الموطن محدد النوع لأنه عبارة عن قفد العابث لبهلول وكأنما السبب الباعث على العبث ليس جنون بهلول بقدر ما هو جودة قفاه[71]، وقد توقف هذا النوع من الممارسة بمجرد أن استنبط بهلول حيلة غريبة جعلت أولئك الفتيان يكفون عن قفده كفاً نهائياً[72].

ومن الحالات النادرة أن وردت في مؤلفي «الأذكياء»[73] و«أخبار الظراف والمتماجنين»[74] قصة متعلقة بقوم يكثرون العبث بأحد المجانين، إلا أنه يبدو أن إطار

(65) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 163.
(66) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 404.
(67) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :150.
(68) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 94.
(69) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :230.
(70) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :230.
(71) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :230.
(72) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :230.
(73) ابن الجوزي، الأذكياء، 205.
(74) ابن الجوزي، أخبار الرأف والمتماجنين، 61.

هذه القصة غير إطار القصة التي سبقت وأن غرضها ومغزاها مختلفان عن المغزى والغرض المتقدمين، فالعابثون هم من بني تيم الله وكأنما من أغراض القصة أن تمعن في الحط من شأن هؤلاء القوم وهم من هم لؤماً وضعة قدر على ما تصف بعض من الآثار[75]. ثم إن مغزى القصة يبدو محملاً بالمساوىء مشحوناً بالمثالب التي تصم بني تيم الله وتظهرهم في مظهر المجانين الطلقاء رغم تفشي هذا الداء فيهم، وتبرز بني أسد وهم يقيدون مجنونهم الوحيد، ويظهر هذا المجنون الذي ليس غيره في بني أسد ـ على خباله ـ أرجح عقلاً من بني تيم الله لأنهم عبثوا به وعذبوه.

وتبدو شبيهة بما تقدم قصة الرجل الذي دفع جعيفران الموسوس على كلب قاصداً بذلك أن يقرنه به[76]. وهي ـ في ما يظهر ـ قصة موضوعة تحمل في طياتها معنى من المعاني مسبقاً وهو أن ينقلب الرجل القاصد العبث إلى مضحكة يسخر منه المستمع أو القارىء خاصة وقد بادر باعتداء فعلي وكلامي لا مبرر له.

وهكذا يشعر المرء ـ وهو يستعرض هذا العدد القليل من القصص ـ أنه بدأ يبتعد من الأخبارالمصورة لجوانب من الواقع، ويقترب شيئاً فشيئاً من القصص التي لا تقدم الوقائع بقدر ما توهم بها خدمة لاتجاه من الاتجاهات.

لهذا تبقى هذه القصص القليلة العدد التي تصوّر غير الصبيان وهم يعبثون بالمجانين محلّ شك يبعث على أن يقف منها المرء موقف المحتاط، ففي ما عداها تظهر معاملة الناس للمختلطين مختلفة عن معاملة الصبيان لهم بل معاكسة لها في أغلب الأحيان وإن تفاوتت ردود الفعل تبعاً لأصناف المختبلين من ناحية ولطباع المحيطين بهم وأمزجتهم وأحوالهم الاجتماعية من ناحية أخرى.

والقاطع المشترك لدى الناس هو أن لهم موقفاً واضحاً ثابتاً لأنهم لا يرضون أن يعبث الصبيان بالمعتوه بل تراهم يهبون لنجدته على نحو من الأنحاء، فإما أن يرافقوه[77] وإما أن يفرقوا الصبيان عنه[78] وإما أن يحموه بإدخاله مكاناً آمناً لا تلحقه فيه أيدي العابثين وإن وصلت إليه أصواتهم أو تناهى إلى مسمعه وقع الأحجار المرمية[79]. فقد ذكر بعضهم أن جعيفران جاءه مغضباً فأنشد عدداً من الأبيات الشعرية ثم هم

(75) الجاحظ، الحيوان، 1: 361 - 363, 7: 63 - 64.
(76) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 189.
(77) الاصبهاني، الأغاني، 20: 149.
(78) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4: 62.
(79) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4: 720.

بالانصراف فخاف عليه من أذى الصبيان فقال له: «اصبر فديتك حتى أقوم معك فإنك مغضب وأكره أن تخرج على هذه الحال»[80]، ولا يخفى ما في هذا الموقف من معاني الشفقة والرأفة، ولعل ما فعله أبوالحسن بن الفرات ومرافقوه بخالد الكاتب في فترة غوصه لا ينم عن إرادة الرفق به والحنو عليه فحسب بل يتعدى ذلك ليبلغ درجات الملاطفة التي تليق بمن يستحق الاحترام والإكبار، فابن الفرات ومسايروه عندما رأوا خالداً الكاتب يرجم ويشتم وقد اختلط ولمحوا الصبيان يولعون به فرقوهم عنه ومنعوهم منه ورفقوا به وسألوه أن يصحبهم وأنزلوا أحد غلمانهم من مركوبه وأركبوا خالداً الكاتب وحملوه إلى البستان الذي كانوا متجهين إليه حتى أكل وسكن وتماسك عقله[81].

غير أنه من الجائز أن يذهب بالمرء الاعتقاد أن عناية المعتنين لا تخص ذات المجنون باعتباره مجنوناً بقدر ما تتجه إلى صفته باعتباره أديباً، فقد كان جعيفران مثلاً «أديباً شاعراً مطبوعاً»[82] «إذا أفاق ثاب إليه عقله وطبعه فقال الشعر الجيد»[83]، وكان خالد الكاتب من المشهود لهم في قول الشعر عامة وفي الإبداع في أحد الأغراض خاصة، فقد قال فيه ثعلب: «ما أحد تكلم في الليل الطويل إلا قارب ولكنّ خالداً الكاتب أبدع فيه فقال [من المتقارب]:

رقدت فلم ترث للساهر ... وليل المحب بلا آخر
ولم تدر بعد ذهاب الرقا ... د ما صنع الدمع بالناظر[84]

ويمكن أن يذهب المرء إلى الاعتقاد نفسه في ما يتعلق بعليان حينما يستحضر معاملة ابن ادريس له، فإنه طلب إلى الخادم أن يدفع الباب في وجوه الصبيان الذين كانوا في طلبه بعد أن أدخله[85]، ثم إنه «أخرج إليه طعاماً وطبقاً عليه رطب مشان وملبّقات وأرغفة»[86]. ولا يخفى أن عليان بن أبي مالك «كان راوية للشعر بصيراً بجيّده»[87]، ولا يخفى أيضاً أن العلماء كانت «تستنطقه لتسمع جوابه وكلامه»[88] وقد كان له رأي

(80) الاصبهاني، الأغاني، 20: 149.
(81) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4: 62 - 63.
(82) الاصبهاني، الأغاني، 20: 147.
(83) الاصبهاني، الأغاني، 20: 147.
(84) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 93.
(85) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 148.
(86) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 148.
(87) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 148.
(88) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 148.

في استعذاب الشعر ورأي في طريقة إلقائه إذ يرى في بعض الأحيان الصواب كل الصواب أن ينشد صدر أحد الأبيات بصوت ضعيف بينما يلقي عجز ذلك البيت بصوت رفيع، ويبرر مذهبه ذلك بتبريرات يرى بموجبها أن من المقاطع ما يستأذن على القلب فلا يأذن لها ومنها ما يستأذن عليه فلا يملك إلا أن يأذن لها. وكان فضلاً عن ذلك ينقد من العبارات ما ينقد ويستطيب منها ما يستطيب، وكان له بالاستعمالات المجازية علم وبكلام العرب دراية مدعومة باستشهادات قرآنية(89).

وبيّن أنه يصعب على المرء أن يحدد تحديداً مقنعاً أي الشخصين مقصود بهذه المعاملة الضاربة في اللطف والمصانعة: أهو شخص المجنون أم شخص الأديب؟

ومن هنا كان من المستحسن أن يرجىء المرء البت في وجهة تلك المعاملة، وكان تبعاً لذلك من المفيد استعراض ما عامل به الناس عدداً من المجانين الذين هم من غير الأدباء.

ولا بد من إيراد تلك القصة الموسومة أحداثها بالشذوذ المنتهية وقائعها بقتل المجنون عقاباً له على ما قد يكون اقترف من ذنوب جسام، فقد أورد صاحب الحيوان أنه قيل لعمرو بن عبيد: إن فلاناً لمّا قدم رجلاً ليضرب عنقه، فقيل له: إنه مجنون، فقال: لولا أن المجنون يلد عاقلاً لخلّيت سبيله»(90).

فهذه القصة لا يكاد يعثر على مثلها في المؤلفات لأن هذه المعاملة الضاربة في القسوة لا يمكن أن تمليها إلا اعتبارت سياسية خاصة، فقد كان سائداً أن يعمد المنتقمون من أهل السلطان إلى قطع نسل المتمردين قصد استئصال سلالاتهم. وفضلاً عن أن العمل المتقدم يبدو عملاً شاذاً معزولاً لا يكاد يوجد في الآثار ما يشاكله، فإن في قول المحاجين القائلين «إنه مجنون»(91) ما يدل على أن الجنون كاف لعدم تنفيذ حكم الإعدام. ثم إن إقدام الرجل على ضرب عنق المختبل قد أثار استنكار رجل من رجال الدين حين عقب على ذلك العمل فقال: «ما خلق الله النار إلا بالحق»(92)، ذلك أن عملية كهذه جريمة محققة في نظره ولا جزاء يوافقها غير العقاب الإلهي المتمثل في نار جهنم.

وهكذا لا يجوز أن يقاس على هذه الحادثة الشاذة المعزولة لأن غيرها من الأخبار

(89) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :148 - 149.

(90) الجاحظ، الحيوان، 1 :24.

(91) الجاحظ، الحيوان، 1 :24.

(92) الجاحظ، الحيوان، 1 :24.

الواردة في الأثر تنطق بما يعاكسها، من ذلك أن أبا البلاد حينما قتل عشيقته سلمى لم يقتصّ منه أبوها وقد علم الخبر بل نفى حتى أن تخامره نيّة ذلك[93]. لكن يمكن أن يعتقد المرء أن والد سلمى قد يكون وقف ذلك الموقف الحليم لا لأن أبا البلاد ذاهب العقل بل لقرابته الدموية ووضعه العائلي، فهو ابن أخيه بل هو في مقام ابنه إذ كنفه عمه ليتمه، ولعل ما يرجح الاعتقاد بأن العم راعى القرابة إلى حد بعيد ما صرح به بعد موت ابنته حين قال: «ما كنت لأقتل ولداً بولد»[94].

غير أن مثل الاعتقاد السابق لا يجوز أن يشمل ما وقع للمجنون الشريدي فإنه لما عته أراد قومه أن يداووه وكان شريفاً فيهم «فأتوا به رجلاً من بني عبادة بن عقيل ليداويه، فأخذ فأساً فأحماها وجعل يديرها حول رأسه، فخطفها المجنون منه وجمع بها يديه وضربه بها فقتله»[95]. لكن الناس امتنعوا من مجازاته «فأحجموا عن قتله لجنونه»[96].

وهكذا يبدو الجنون سبباً كافياً يقطع المتابعة ويمنع المجازاة حينما يتعلق الأمر بحياة المختلط، بل يمكن أن يُذهب إلى أبعد من ذلك لأن المجنون لا يسأل عما دون ذلك خطراً ولا يؤاخذ حتى بما هو أقل من القتل وأهون، فقد قال علي بن أبي طالب في المجنونة التي أمر برجمها: «إن الله رجع القلم من المجنون الحديث»[97]، وقد استحسن عمر بن الخطاب هذا الحكم وهذا الاجتهاد المبرر له ورأى فيه خلاصه من الهلاك الذي كان محققاً لولا تدخل علي خاصة وهو المشهود له من غير خلاف بأنه أرسخ الصحابة في العلم بالقضاء[98].

فإذا كان المجنون يمنع من أن يرجم فهو من أن يقتل أبعد، وقد جاء في الأثر ما يخرج الموسوس من دوائر التتبع وحلقات العقاب لما بمداركه من اختلال، فقد روي أن علي بن أبي طالب قال: «وكل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه»[99]، وقال أيضاً: «ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة عن المجنون حتى يفيق والصبي حتى يدرك وعن النائم حتى يستيقظ»[100].

(93) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5 :137 - 139.
(94) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5 :139.
(95) الآمدي، المؤتلف والمختلف، 289.
(96) الآمدي، المؤتلف والمختلف، 289.
(97) النباهي المالقي، تاريخ قضاة الأندلس، 23.
(98) النباهي المالقي، تاريخ قضاة الأندلس، 23.
(99) صحيح البخاري، طلاق 11.
(100) صحيح البخاري، طلاق، 11.

لذلك كان طبيعياً أن يستثني القانون السماوي المعتوه من العقوبة ويسلكه في سلك التّوّم والصبيان لأن هؤلاء وأولئك لا يتحملون تبعة من التبعات ولا يسألون عن فعل من الأفعال الصادرة عنهم لأنهم إما في غيبوبة وإما على غير بينة من أمورهم نظراً إلى عدم رشدهم.

ولا شك في أن معاملة الناس للمختبلين إذ تختلف حسب أنواع المختلطين، فإنها تتلون أيضاً حسب نوع العلاقة التي تصل بين المعتوه ومن يحيط به، فإذا كان من حوله من الأقارب تميّز موقفهم في الأغلب من موقف غيرهم لأن ردود الفعل في هذه الحالة كثيراً مّا تليّنها القرابة الدموية وتلطفها العلاقة العائلية، وقد أشار بعضهم إلى شيء من ذلك وهو يتحدث عن معاملة الزوج لزوجته فقال: «ينبغي للرجل أن يكون مع المرأة كما يكون أهل المجنون مع المجنون يحتملون [منه] كل أذى ومكروه»[101].

وقد تكون علاقة المجنون بغيره أحياناً كعلاقته بقريبه، وربما كانت ألين وأرفق، لكن الداعي إليها ليس صلة الرحم إنما هو واجب تمليه المهنة وما تقتضيه من دواعي المسؤولية ومعاني الإنسانية، فالطبيب في علاقته بالموسوس ينبغي أن يتهيأ لتقبل الشتيمة وتحمل الأذى لعلمه أن ما يبدر من المصاب ليس منه وإنما هو من المرض الخارج عن طبيعته[102]. فما حدث لأبي الحسن سعيد بن هبة الله مثال من الأمثلة المجسمة لرحابة صدور الأطباء الذين يتفقدون أحوال الممرورين ويعالجونهم، فقد لام أحد المجانين الموجودين بقاعة الممرورين أبا الحسن على مخاطبته العوام بلغة العلماء وعابه لتسميته كتبه بأسماء غير مناسبة لمحتوياتها بل «هزأ به»[103]، وكان الحكيم يسكت حيناً ويعترف بتقصيره حيناً آخر[104].

ويبقى ما جرى بين الطبيب وأحد الممرورين بسيطاً هيناً بالنسبة إلى ما تعرض له ثمامة بن أشرس عندما بعثه الرشيد إلى دار المجانين ليصلح ما فسد من أحوالهم، فقد أخذ أحد الشبان المختبلين في مناظرته ناقداً أسس مقولاته مستعملاً فاحش العبارات وقبيح الصور، ولم يكتف بذلك بل أخرج حجراً من كمه ورماه به، لكنه أخطأه[105]،

---

(101) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2: 120 - 121.

(102) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، 47.

(103) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 342.

(104) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 342.

(105) العاملي، الكشكول، 2: 52.

فحاول تعويض الحجارة الطائشة بالشتم إذ قال له: «أيها الكلب الحقير»[106]. وشهد ثمامة بأنه عندما علم بأن الفتى مصاب في عقله تركه وانصرف[107].

وجملة القول إن المجنون لا يلتفت إليه إذا أخطأ في حق الآخرين فأساء إليهم إساءة ملموسة أو معنوية، فإما أن يسكت عنه وإما أن ينسحب من أمامه، وقد يرق له الناس فيشملونه برعايتهم ويكنفونه بعنايتهم، وربما زادت الملاطفة فكانت على قدر استلطاف الناس لهذا الموسوس أو ذاك، وما أكثر ما يستلطف المجانين المتميزون بطرافتهم أو علمهم أو أدبهم.

ذلك إذا تعلق الأمر بالأفراد إذ يعاملون المجنون، أما إذا صار الأمر إلى مجموعة من المجموعات ممثلة في إحدى المؤسسات السياسية أو الإدارية فإن شيئاً من التغيّر قد يطرأ على تلك المعاملة. فمن الصور المألوفة في عدد من المؤلفات أن يظهر المجنون مغلولاً، فهذا موسوس من بني أسد يتحدث إلى قوم من بني تيم الله ويخبرهم أن قومه قد قيدوه[108] وكأنما السلطة التي سلسلته هي السلطة القبلية، إلا أن طريقة التقييد بقيت غامضة ومكان الأغلال ظل بلا تحديد.

ويبدو أن المجنونة والمجنون يستويان في الخضوع لهذا الإجراء المفروض عليهما، فقد حدث بعض أهل الكوفة أنه عندما حج رأى في طريقه امرأة فاقدة العقل وهي مقيدة[109].

وإذا كان المختلط غير مقيد فإنه ـ في الحالات التي يصفو فيها ذهنه ـ يتوجس خيفة من أن يغل إذا بدر منه ما يدل على خباله، ومما يعبر عن ذلك حديث عليان إلى أحد مخاطبيه. فقد أظهر عليان تخوفه من أنه إذا حرّك يديه ـ وذلك آية من آيات الجنون ـ أخذوه فغلوه وقيدوه،[110] وهكذا فإن إجراء التقييد ينتظر عادة من توقع منه شر أو صدر عنه تهديد. وأولى بالأغلال من بان خطر أفعاله، ومن الأمثلة على ذلك ما فعله القوم بالمجنون الشريدي بعدما قتل مطببه، فإنهم إذا أحجموا عن قتله لجنونه ربطوه[111]. لكن أين يجري ذلك التقييد؟

---

(106) العاملي، الكشكول، 2: 52.

(107) العاملي، الكشكول، 2: 52.

(108) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 61.

(109) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5: 61@1.

(110) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4: 720.

(111) الآمدي، المؤتلف والمختلف، 289.

ربط المجنون الشريدي في بيت العبادي الذي رام تطبيبه، فكيف يمكن اعتبار هذا البيت؟ أهو سجن أم مستشفى؟

من غير الهين أن يحسم المرء في هذا المثال المحدد حتى يميل إلى أحد الاحتمالين دون الآخر، فإذا نظر المرء إلى نتيجة ذلك الوثاق وقد أدى إلى زوال جنونه ذهب به الظن إلى أن ذلك كان طلباً للعلاج، أما إذا استحضر عبارة «ربطوه» اتخذ «بيت العبادي» هيئة السجن ووظيفته خاصة إذا وقع اعتبار ما قامت به خنوف بنت العبادي من أجله حين حلت «وثاقه وأطلقته فنجا بنفسه»[112].

ولعل أمكنة التقييد تصبح أقرب من الوضوح بعد استعراض عينات أخرى قصد استنطاقها، فإذا تحدثت مؤلفات عن المجنون وقد قيّد أو سلسل تحدثت عنه أحياناً وقد اقتيد إلى السجن، فقد جاء في كتاب «محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء» أن الطائف أخذ «مجنوناً فأمر به إلى الحبس»[113]. كذلك ذكر صاحب الأغاني أن أبا العبر عندما جلس للناس بعث اسحاق بن إبراهيم «فأخذه وحبسه»[114]، ويبدو أن مبعث هذا النوع من إفراد المجنون داخل السجن خشية على المجموعة من أن تتكبد خسائر وتلحقها أضرار خاصة إذا تعلق الأمر بالقاصرين العاجزين عن التوقي من شرور المختلطين، لذلك كان طبيعياً ألا يبدي عيناوة ما من شأنه أن يظهره في مظهر المختبل، وكان طبيعياً أيضاً أن يقبل أذى الصبيان لعلمه أنه إن رد الفعل خاف «إن رجعوا إلى آبائهم يقولوا إنه بدأ يحرك يديه»[115] فيأخذونه ويغلونه ويقيدونه. وقد تصدر عملية الحبس عمن يمكن اعتباره طرفاً من أطراف السلطة الإدارية أو السياسية، فقد سبقت الإشارة إلى ما أخبر به الراغب الأصبهاني حين قال: «أخذ الطائف مجنوناً فأمر به إلى الحبس»[116]. وإذا كان هذا الطائف ـ وهو ممثل السلطة ـ يعس بالليل ويحرس الناس ويكشف أهل الريبة فإن السياق عام إلى درجة الغموض لأنه سكت عما قد يكون فعله المجنون حتى تجب مجازاته بتلك الطريقة ويجوز سجنه. فهل يكون الطائف قد ساورته شكوك في هوية المقبوض عليه، وهل تقتصر مهمته على حبسه ريثما يتم النظر في أمره في ما بعد أم أن مجرد حالة المختبل العقلية تخول مثل ذلك الإجراء المتمثل في العزل؟

(112) الآمدي، المؤتلف والمختلف، 290.

(113) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4: 720.

(114) الاصبهاني، الأغاني، 23: 82.

(115) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4: 720.

(116) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 4: 720.

من غير اليسير الإجابة بدقة عن ذينك السؤالين لأن سياق الخبر ومؤداه لا يسمحان بالجزم أو حتى بما هو دونه، لكن الواضح أن الطائف ليس الوحيد الذي يسمح لنفسه بإيداع المجنون السجن، فقد سبق أيضاً أن أخبر صاحب الأغاني بأن اسحاق بن ابراهيم ـ وهو أحد مساعدي الخليفة المتوكل ـ أخذ أبا العبر وحبسه، ويبدو أن الداعي إلى ذلك الحبس هو ارتياد أبي العبر لمجامع الناس وحديثه إليهم حديثاً يشبه حديث الأستاذ إلى تلاميذه أو خطبه فيهم خطب الإمام في أتباعه، وقد علل أبو الفرج سجن هذا المجنون بأنه «جلس للناس»(117).

ولا بد من أن ممثلي السلطة ـ على اختلاف رتبهم ـ يميلون إلى تبرير سجنهم للمجانين بأن هؤلاء قد يتحدثون أحاديث محظورة ويتناولون مواضيع محرّمة، فالسجن إذ يشملهم فيبعدهم من المستمعين الفعليين أو المحتملين يتخذ وظيفة مماثلة ـ في بعض جوانبها ـ لوظيفة الرقابة وإن كانت أقسى أثراً وأجفى معاملة.

ولا شك في أن المواضيع التي تخشاها السلطة هي المواضيع الدينية والسياسية أو هي الدينية السياسية لأنها شديدة الصلة ببعضها إلى درجة التمازج وحتى الالتباس خاصة وأن الممارسات السياسية لا بد من تبرير وجاهتها تبريراً دينياً حتى في أدق تفاصيلها. وقد جاء في بعض المؤلفات ما يوضح أكثر ما ينتظر الذين يتحدثون بأمور ينكرها الفقهاء ولو كانت في عقولهم أشياء(118).

وموقف السلطة من المعاتيه يستدعي التعليق لخصوصيته وتفرده بالنسبة إلى ما تقدم من مواقف، إلا أنه يحسن إرجاء ذلك إلى غاية استعراض مواقف أخرى تبدي وجهاً من المعاملة مغايراً لإرادة العزل وممارسة الإفراد.

على أن السجن لم يكن المكان الوحيد الذي فيه يحبس المجنون وإن ظل الحبس أشد قسوة وأشق احتمالاً، فقد يغل المعتوه في غير السجن إذ لا حبس له إلا حبس البيمارستان، فقد تحدث ابن حزم في طوق الحمامة عن أحد شيوخه وقد اختلط عقله فـ«أقام في المارستان مدة طويلة حتى نقه»(119)، وساق مثالاً آخر فيه قصة رجلين جليلين مشهورين فقدا عقليهما واختلطا «وصارا في القيود والأغلال»(120)، ويبدو أن

(117) الاصبهاني، الأغاني، 23 :82.

(118) تكلم فقيه حنبلي «بأمر أنكره الفقهاء» فسجن أعواماً. (رحلة ابن بطوطة، 95).

(119) ابن حزم، طوق الحمامة، 166.

(120) ابن حزم، طوق الحمامة، 167.

النظر إلى المجنون وهو بالمستشفى يختلف من مقام إلى مقام ومن سياق إلى آخر، فوجود المعتوه بالبيمارستان يعتبر إقامة في بعض الأحيان ويعتبر حبساً أحياناً أخرى، ففي حين يقول ابن حزم متحدثاً عن شيخه إنه «أقام في المارستان»[121]، يتحدث صاحب النشوار عن رجل موسوس يعرف بالحسن بن عون فيقول إنه «حبس في البيمارستان للعلاج»[122] وكأنما يلح بتكراره على الصبغة السجنية لتلك الإقامة، فيقول إن ذلك الموسوس «طال حبسه سنين ثم صلح»[123].

ومهما تكن النظرة إلى المجنون في البيمارستان، فإن الناس إذا حبسوا مجنونهم بالمستشفى عادة رجوا شفاءه وطمعوا في صلاحه وعودته معافى كما كان.

وفي حين يكتفي عدد من أصحاب المؤلفات بالقول إن المختلطين يصيرون أحياناً في القيود والأغلال تقيّد أرجلهم وتجمع أيديهم إلى أعناقهم ويستغنون عن ذكر مواطن تلك الأغلال والقيود يتحدث غيرهم عن أماكن محددة هي دار المجانين[124] حيناً والمارستان[125] حيناً آخر. وقد يغني ذكر مكان من الأمكنة فيعلم أنه محل للمجانين ومن هذه الأمكنة دير هزقل[126] المشهور إلى درجة أنه إذا شوهد مجنون قيل كأنه هارب من دير هزقل[127].

على أن حبس المجانين داخل السجون وإفرادهم في باطن البيمارستانات لا يعكسان صورة مكتملة لمعاملة الناس لهم لأن المختبلين متباينو المواقف فمنهم الهازل ومنهم الساخر ومنهم الجاد. ومن المفروغ منه أن مواقف الناس تتغير بحسب ذلك وتتبدل رغم أن المختلطين في أغلب الأحوال يظلون جالبين للنظر لافتين للانتباه، وقد تقدم شيء من مواقف الناس إذا رأوا المجنون وقد طفق الصبيان يعبثون به. فقد كان أقل ما يفعلونه إذ ألمت بالمختبل ملمة أن يهبوا لنجدته، فابن أبي الشيص عندما غلبت عليه السوداء اختلط واشتاط وخرق ثيابه وانتهى به الأمر إلى أن «زج نفسه في دجلة»[128]، فما كان من الحاضرين إلا أن حرصوا على إنقاذه وجدوا في تخليصه. وهذا حديث واحد

(121) ابن حزم، طوق الحمامة، 166.

(122) التنوخي، نشوار المحاضرة، 8 :233.

(123) التنوخي، نشوار المحاضرة، 8 :233.

(124) العاملي، الكشكول، 2 :50.

(125) ابن حزم، طوق الحمامة، 166.

(126) ياقوت الحموي، معجم البلدان، 2 :540 - 541.

(127) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، 1 :17.

(128) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 364.

من بينهم يشهد بذلك، فقد قال: «وكان فينا جماعة يسبحون فأخرجناه وهو لا يعقل لما به من البرد»[129]. وما كان للحاضرين أن يقنعوا بإنجائه من الغرق بل راحوا يساعدونه على استعادة تماسكه واسترجاع قواه فغطوه ودثروه[130].

ولو كان الاعتناء مقصوراً على إنقاذ المجنون من خطر الغرق لذهب المرء إلى أن ذلك الموقف لا ينم إلا عن إرادة استنقاذ نفس بشرية، لكن مرافقي ابن أبي الشيص لم يقفوا عند حد الإغاثة بل تجاوزوا ما يتطلبه الوقوف إلى جنب كائن بشري وقد تهدده الموت فراحوا يخدمونه ويساعدونه ويحتفون به، ولعل أقل ما يشي به صنيعهم شفقتهم عليه ورفقهم به.

وما كان الغطاء بالشيء الوحيد الذي يبذله الناس للمجنون، بل كانوا يسعون إلى تقديم الطعام إليه، فهذا خالد الكاتب وقد قدم إليه الأكل حتى سكن وأضحى متماسك العقل بخلاف ما كان رؤي عليه وظن به وسمع عنه[131].

وإذا كان ما تناوله خالد الكاتب غير معروفة نوعيته ولا محددة قيمته الغذائية فإن ما قدّمه ابن ادريس إلى عليان بن أبي مالك في غاية من التعدد والتنوع، فقد أخرج الخادم إلى المعتوه «طعاماً وطبقاً عليه رطب مشان وملبقات وأرغفة»[132]، وهذا جعيفران الموسوس وقد التقى برجل من كتاب الكوفة فصرح أنه جائع وسأله عما يمكن أن يطعمه إياه. ولما قال الكاتب لجعيفران إن له سلقاً وخردلاً طلب منه أن يشتري له بطيخاً يضاف إلى ذلك السلق وذلك الخردل، فما كان منه إلا أن نفذ رغبته[133]. وقد يبادر الناس بسؤال المختلط عما يشتهي أن يتناول فإذا هو مخيّر في ما يرغب أن يأكل، فقد تحدث أحدهم عن خالد الكاتب بقوله: قلت له: ما تشتهي أن تأكل؟ قال: هريسة، فتقدمت بإصلاحها له، فلما أكل قلت: أي شيء تحب بعد هذا؟ قال: رطب، فأمرت بإحضاره فأكل»[134].

وهكذا يبدو من المثالين المتقدمين أن المجنون لا يخيب له مسعى إذا طلب طعاماً لم يرد طلبه وإذا اشتهى أكلاً وفضله على سواه أحضر وكأنما طلبه وشهوته أمران من الأوامر التي يتعين تنفيذها.

(129) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 364.
(130) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 364.
(131) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4 :63.
(132) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :148.
(133) الاصبهاني، الأغاني، 20 :156.
(134) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 94.

وقد يبلغ الاحتفاء بالمجنون درجة قصية إذ لا يقتصر اعتناء المعتنين على بذل ما هو ضروري أو شبه ضروري من مأكل وملبس، بل يتعدى ذلك ليشمل أعمالاً توحي باستقراب المجنون واستلطافه، فقد يعمد صاحب المحل إلى إدخال المختبل منزله، وقد يزيد على ذلك فيشربه خمراً، ذلك ما فعله أحدهم عندما استقبل جعيفران الموسوس فأولجه داره وسقاه أقداحاً[135].

ولا شك في أن ما يقدمه الناس إلى المجنون من مساعدة وما يحبونه به من رعاية يمكن أن يعد من الدلائل على احترام المجنون باعتباره إنساناً، إلا أن من التصرفات ما يمكن عدها تكريماً للمجنون باعتباره إنساناً في غمرته أديباً في صحوته.

والواقع أنه من غير اليسير رسم معالم واضحة وإقامة حدود بيّنة بين ذينك البعدين، فإذا كان الناس في الغالب يقدمون إلى المختبل ما يقدمون من خدمات ومساعدات تبدو مجانية لا ينتظرون منها جزاء ولا شكورا، فإن ملاطفي المجنون يظهرون ـ في إرضائهم له وتقربهم منه ـ وكأنما يتسقطون الفوائد الأدبية ويستقطرون المتع الفنية. فهم إذ يرقون للمعتوه ويحسنون إليه بين منتظر للنفع وطالب للطرافة. فقد جرت العادة أن المجنون إذا أكل وسكن لم يتمالك مرافقوه أو مجالسوه عن أن يطلبوا منه أن ينشدهم من شعره[136]، وقد لا ينتظر الشاعر ذلك الطلب فيتطوع وينشد ما تيسر من الأبيات[137]. وربما حدثت بين الجانبين مبادلة تشبه إلى حد مّا عملية المقايضة وإن اختلفت نوعيات البضائع، فخالد الكاتب عندما طلب هريسة استجيب لرغبته، وعندما اشتهى رطباً لبيت حاجته، إلا أنه حينما فرغ من الأكل استنشده مجالسه شيئاً من شعره ففعل، ولما استزاده لم يزده على أن قال له: «لا يصيبك بهريستك ورطبك غير هذا»[138]، وكأنما لا يجوز أن يكون عدد الأبيات المنشدة إلا على قدر ما قدم من أطعمة.

وهكذا يبدو الموسوس ـ وهو يأخذ مواد ويعطي معاني، ويتسلم كماً ويسلم كيفاً ـ وكأنه يبادل ما بحوزته من قيمة نوعية بما هو في حاجة إليه من قيمة كمية. ويحدث أن تكون القيمة الكمية مجسمة في النقود، فقد أورد صاحب البيان والتبيين حديثاً في هذا المعنى فقال: «وأما جعيفران الموسوس الشاعر، فشهدت رجلاً أعطاه درهماً وقال له:

(135) الاصبهاني، الأغاني، 20 :151.

(136) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 94.

(137) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4 :63.

(138) ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، 95.

قل شعراً على الجيم، فأنشأ يقول....»[139] وأنشد بيتين قافيتهما الجيم[140]. وربما طلب من المجنون الشاعر بعد إدخاله المنزل وسقيه أقداحاً أن يغيّر الأبيات المنشدة على غير قافيتها دون الإخلال بالمضمون الذي أدته الأبيات الأصلية[141]. وقد يتطور ما يقدم إلى المجنون حسب درجة المستمع من ناحية وتبعاً لغرض الشعر المصوغ من ناحية أخرى، فأبو دلف عندما أشار عليه بعض من كان عنده بقبول جعيفران الموسوس وبعد أن سمع منه أبياتاً مدحية صالحة لم يجد بداً من أن يأمر له بخلعة وألف درهم[142].

وربما ذهب غير أبي دلف إلى أبعد من ذلك في نوع المعاملة، لأن من الناس من يأمن المجنون ويعاشره ويلتذ بقربه ومنادمته حتى أنهم إذا كانوا على سفر كرهوا مفارقته فأصروا على ملازمته وسألوه مصاحبتهم، وقد تبلغ شدة الرغبة في استصحابه إلى الحد الذي يجعلهم ينزلون أحد الغلمان من مركوبه ويركبون المعتوه مكانه ويحملونه إلى بعض أماكن النزهة[143]. وفي هذا الإصرار على ملازمة المعتوه وطلب صحبته ما فيه من معاني الاستظراف والتبجيل اللذين يلقاهما عدد من المعاتيه.

ولعل أوضح صورة وأكملها لما يبلغه استلطاف الكبراء لبعض الموسوسين الأدباء واستملاحهم لهم اللوحة التي رسمها أبو الفرج الأصبهاني عندما تحدث عن محمد بن عبد الله بن طاهر وقد عزم على الصبوح وعبر للحسن بن محمد بن طالوت ـ وكان عنده ـ عن رغبته في أن يكون معهما ثالث يأنسان به ويلتذان بمحاورته، فما كان من النديم إلا أن أشار عليه برجل ليس على الندامى في منادمته ثقل لأنه خال من إبرام المجالسين بريء من ثقل المؤانسين خفيف الوطأة إذا أدني سريع الوثبة إذا أمر[144]. وما زال ابن طالوت يعدد مناقب الجليس المنتظر ويحلل شمائله حتى إذا ذكر اسمه قائلاً إنه ماني الموسوس لم يثر استغراب الجليس بل أيده في تخييره له واستصفائه إياه قائلاً: «ما أسأت الاختيار»[145]. وما هي إلا أن «تقدم صاحب الشرطة بطلبه وإحضاره»[146] وإذا بالشرطي يجد في طلبه باحثاً عن شخص لا يجارى ندرة ولا يعادل

(139) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :227.

(140) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :227.

(141) الاصبهاني، الأغاني، 20 :151 - 152.

(142) الاصبهاني، الأغاني، 20 :153 - 154.

(143) التنوخي، نشوار المحاضرة، 4 :62 - 63.

(144) الاصبهاني، الأغاني، 23 :60.

(145) الاصبهاني، الأغاني، 23 :60.

(146) الاصبهاني، الأغاني، 23 :60.

قيمة، وإذا بماني الموسوس ينتقل من وضع المجنون الهاذي ويرتقي إلى درجة الجليس الطريف فيبوأ مبوّأ النديم الأنيس. وعندما يقدم ماني يستأذن استئذاناً رفيقاً ويتخلص من العتاب الموجه إليه تخلصاً لطيفاً، ثم يستقر في المجلس ويشرع في إضافة بيتين كلما أنشدت الجارية بيتين على أن تكون القافية واحدة[147]. وعندما يوشك المجلس على الانتهاء يشكره ابن طالوت شكر من وجب عليه ذلك ويدعو له[148]. أما محمد بن عبد الله بن طاهر فإنه عندما قام ماني لينصرف أمر له بصلة[149].

ومما يستحق الملاحظة أن ذلك المجلس الذي استطابه المتنادمان ووجداه مزداناً بحضور ماني لم يكن الوحيد من نوعه ولا كان اختيار المتنادمين نزوة من النزوات منعزلة أو طفرة من الطفرات منفردة لأن محمد بن عبد الله بن طاهر لم يكن ينسى ماني الموسوس إذ كان «كثيراً ممّا يبعث يطلبه إذا شرب فيبرّه ويصله ويقيم عنده»[150].

على أن ما تقدم لا ينطبق عادة إلا على أصحاب الحل والعقد ممن اجتمعت لديهم مقاليد السلطان وتوفرت لهم موارد المال. أما من لم يمكنهم استحضار المجنون الأديب سواء باستدعائه أو بالقبض عليه فلا اختيار لهم إلا أن يتبعوه فيسمعوا منه أو يكتبوا عنه ما يقول. هذا ما كان من أمر أبي بكر الموسوس المعروف بسيبويه على حد ما قدمه أبو منصور الثعالبي، فقد قال فيه: «أبو بكر هذا من البصرة، وكان يشبه - في حضور جوابه وبيان خطابه وحسن عباراته وكثرة درايته - بأبي العيناء... وكان الناس يتبعونه ويكتبون عنه ما يقول»[151]. وما كان أبو بكر هذا منفرداً بمثل هذه العناية مخصوصاً دون غيره بهذا الامتياز فقد أورد صاحب العقد الفريد أنه «كان بالبصرة ممرور يقال له عليان بن أبي مالك، وكانت العلماء تستنطقه لتسمع جوابه وكلامه»[152].

وهكذا لم يعد المجنون مجرد ممرور عادي يطارده الصبيان ويضيقون عليه ويضطهدونه بل أضحى في مقام الشيخ الجليل الذي يرجى كلامه والناقد البصير الذي

(147) الاصبهاني، الأغاني، 23: 60 - 63.

(148) الاصبهاني، الأغاني، 23: 63.

(149) الاصبهاني، الأغاني، 23: 64.

(150) الاصبهاني، الأغاني، 23: 64.

(151) الثعالبي، يتيمة الدهر، 1: 433.

(152) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 148.

ينتظر حديثه، ولا غرابة في ذلك ما دام الأمر متعلقاً بمن «كان راوية للشعر بصيراً بجيده»(153).

على أن جملة من الأخبار تقدم المختبل وهو في أوضاع تختلف اختلافاً يبدو بيّناً إذا قورنت بالأيثار والتبجيل اللذين تعود أن يلقاهما. غير أن هذه الأخبار وما يشبهها لا يمكن أن يتناولها المتناول بشيء من العفوية ويستسهل طرق تركيبها، فهذه الحكايات تبتدىء عادة بوضعية تنطلق منها وتنتهي إلى مآل تؤول إليه الأحداث، وذلك ما يجعل لهذه الحكايات ظاهراً وباطناً. فكم من حكاية وقف فيها عدد من الناس موقف الضاحك من المجنون المستخف به، يكون ذلك في بدء الخبر عادة.

والواقع أنه يوجد بعض الصدى لهذا الموقف في واقع المجتمع فقد أورد أبو الفرج الأصبهاني أن المتوكل كان إذا أراد الضحك ورام التسلية يعمد إلى استحضار أبي العبر والعبث به(154). وكان له في ذلك طريقتان إذ «يرمي به في المنجنيق إلى الماء»(155) حيناً حتى إذا وقع فيه أخرجه السباح، وكان شأنه أحياناً أن «يجلسه على الزلاقة فينحدر فيها حتى يقع في البركة»(156) حتى إذا كان ذلك طرحت الشبكة فأخرج كما يخرج السمك. غير أن أبا العبر لا يبدو في تلك الأوضاع مضحكة أو محل سخرية بقدر ما يظهر بمظهر المضحك، فشأنه لا يختلف كثيراً عن سائر المضحكين الذين تعمر بهم مجالس الأمراء والملوك، ومما يدل على ذلك أن الخليفة العباسي كان إذا رمى به المنجنيق وصار في الجو يصيح «الطريق، الطريق»(157) قبل أن يقع في الماء. وكان إذا انحدر في البركة بعد جلوسه على الزلاقة وصار في الماء وأخرج بعدما طرحت له الشبكة ينشد إحدى حماقاته المضحكة بفعل ما تتضمنه من معان وما تحتوي عليه من أصوات تحاكي القهقهة(158).

أما إذا عاد المرء إلى تلك الأخبار الشبيهة بالقصص فإنه يتبين أنها متواترة في الأثر، وقد يكون موقف الساخر صريحاً واضحاً على غرار ما صدر عن بلال بن أبي بردة

(153) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :148.
(154) الاصبهاني، الأغاني، 23 :82.
(155) الاصبهاني، الأغاني، 23 :82.
(156) الاصبهاني، الأغاني، 23 :82.
(157) الاصبهاني، الأغاني، 23 :82.
(158) الاصبهاني، الأغاني، 23 :82.

عندما بعث إلى ابن أبي علقمة المجنون، فإنه عندما حضر لديه قال: «أحضرتك لأضحك منك»[159].

وقد تكون السخرية مضمنة تضميناً مثلما جاء على لسان موسى بن المهدي وهو يسائل عليان قائلاً: «إيش معنى عليان؟»[160].

ومن الأمثلة أن بهلولاً ـ على ما ذكر ابن الجوزي ـ لما مر بقوم في أصل شجرة قال بعضهم لبعض «تعالوا نسخر ببهلول»[161].

وقد شاعت إحدى الحكايات أن تصور قوماً من بني تيم الله وهم يعبثون عبثاً مبالغاً فيه بأحد مجانين بني أسد[162]. وهل العبث إلا أحد المواقف الناطقة بالهزء والسخرية؟

وهذه المواقف المتقدمة ـ سواء شهدت بها أقوال المستخفين بالمختبل أو بلورتها أفعال الهازئين بالموسوسين ـ تدل على أن غرض أولئك القائلين أو الفاعلين إنما هو أن يجعلوا من أولئك المجانين مضاحك لا يستحقون أكثر من الهزو والاستخفاف.

فهل يقبل المجنون ذلك الموقف ويرضى بما أراد غيره إنزاله به؟

الواقع أن ردود فعل المجانين ـ مثلما تصورها القصص الحاملة لتلك الردود ـ تتمثل أساساً في أجوبة معينة لا تلبث أن تقلب الأدوار وتغير الموازين، فإذا المهاجم يتراجع ويدافع عن نفسه في غير فلاح وإذا القوي ضعيف مقهور لأن الحجة خانته والإقناع خالفه، وإذا المستخف يجازى الجزاء الوفاق فيصبح محل استهزاء لا يضحك منه من شهد الحادثة فحسب، بل يضحك منه كل من رويت له القصة أو وقعت بين يديه فقرأها. وهذه ظاهرة مطردة اطراداً يحلها محل القاعدة الثابتة.

ففي حكاية عليان وموسى بن المهدي يفقد الأخير صوابه بفعل الغضب الذي اعتراه فيأتي ما يشبه العربدة فيحل محل المجنون، بينما يتعاقل المختبل فيجيب إجابة منطقية على قدر السؤال المطروح ويتخذ هيئة العاقل الرصين المتشبع حكمة[163]، فقد أجاب عليان موسى بن المهدي بسؤال وهو «فإيش معنى موسى؟»[164]، وإن بهلولاً عندما

(159) ابن الجوزي، الأذكياء، 206.
(160) ابن الجوزي، الأذكياء، 205.
(161) ابن الجوزي، الأذكياء، 204.
(162) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 61.
(163) ابن الجوزي، الأذكياء، 205.
(164) ابن الجوزي، الأذكياء، 205.

أراد القوم أن يسخروا منه لم ينجزوا شيئاً مما رسموه لأن بهلولاً عندما طلب منه ـ على سبيل التعجيز ـ أن يصعد الشجرة ويأخذ عشرة دراهم بادر بتسلم المبلغ المالي المقترح ثم طلب إليهم سلماً يساعده على أن يرقى الشجرة[165]. حينذاك قال له القوم: «لم يكن هذا في الشرط، فقال: كان في شرطي دون شرطكم»[166]، أما أولئك الذين أكثروا العبث بمجنون بني أسد فما سلموا من الملاحظات الساخرة ولا نجوا من الردود اللاذعة حتى أنهم ظهروا بمظهر المجانين الذين لا ينقصهم إلا أن يقيدوا ويغلوا[167]. وأما ذلك المجنون الذي مر بأبي محمد بن عجيف فعيره بقوله: «يا مجنون»[168]، فقد بيّن في أول الأمر أن معيّره مساو له في الجنون، ولا فرق إلا أن جنون المتكلم مكشوف وجنون مخاطبه مستور»[169]. بل تبيّن عندما تقدم المجنون في تفسيره أن أبا محمد بن عجيف أجن وأحمق، فقد قال له المجنون محللاً معللاً: «أنا أخرّق الثياب وأرجم، وأنت تعمّر داراً لا بقاء لها وتطيل أملك وما حياتك بيدك وتعصي وليّك وتطيع عدوك»[170].

وهكذا يبرز من كان يظن به السلامة في مظهر المختبل الذي يبني للخراب ويشيد للعبث ويأمل حيث يحق اليأس بينما يظهر المعتوه في مظهر العاقل المدرك لحقائق الأشياء ومراتب الأمور ويقف موقف الحكيم الثاقب النظر لا تخدعه الأوهام مهما تكن مغرية فتانة.

وهنا لا يمكن أن ينظر المرء إلى هذه الحكايات نظرة الواثق من صحتها ويقف منها موقف المطمئن إلى مطابقتها للواقع مطابقة إليفة، بل إن المتأمل تبدو له هذه النوادر وكأنها وضعت وضعاً وصنعت صنعاً وذلك من جهة أنها خالية من العفوية مفتقرة إلى الأجوبة الفطرية التي لم تجهز ولم تنحت على قدر الغرض المقصود تأديته ولم تصقل لتواتي تمام المواتاة المضمون المراد إبلاغه.

ومما يلفت النظر حقاً أن مقدمات الحكايات السالفة الذكر تبدو وكأنما وضعت لإتاحة الفرصة لما يتبعها من أوضاع أو أحداث أو أقوال محملة ملاحظات وأحكاماً. ويبدو أن الغرض المقصود عامة هو تأدية ما لم يكن ممكناً تأديته كأن تخاطب السلطة

(165) ابن الجوزي، الأذكياء، 204.

(166) ابن الجوزي، الأذكياء، 204.

(167) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 61.

(168) ابن الجوزي، الأذكياء، 206.

(169) ابن الجوزي، الأذكياء، 206.

(170) ابن الجوزي، الأذكياء، 206.

الدينية أو السياسية، ويبدو أيضاً أن ذلك يمثل ضرباً من الضروب في محاذاة صعوبات الرقابة المختلفة الأشكال، وطريقاً ملتوية لتجاوز العقبات التي يجسمها الخليفة آناً ويجسدها مذهب من المذاهبة آونة أخرى. وقد يكون وضع هذا النوع من الحكايات طريقة فنية عامرة بالدعاية القصد منها جعل الغرض المبلغ مقبولاً مساغاً يقارب الواقع ويحاكيه ويظهر بمظهره ويوهم به.

وهكذا يشعر المرء أن معاملة المجنون بدأت تخرج من حيز الواقع وتدخل حيز الخيال لأن مثل الحكايات السابقة هي في أصل وضعها وحقيقة بنائها إنما جعلت لتخلق فرصة يتيسر بها إلقاء الخطاب المراد وتهيىء مناسبة يمر فيها المضمون المنشود.

وقد يقحم المجنون في مثل هذه القصص إقحاماً لا باعتبار أنه عاش الأحداث فعلاً، لكن باعتبار أنه عنصر تقوية يضفي على المضمون المؤدى قدراً من المصداقية ونصيبا من الحقيقة تزداد قوة ورسوخاً وأصالة كلما جاءت على ألسنة المجانين فأنزلت تبعاً لذلك منزلة الوحي إذ يوحى. ولا غرابة في ذلك لأن المختبل يكتسي قيمة كبيرة، فهو الشخص الذي ينظر إليه على أنه إنسان غير سوي، وهو إلى ذلك أديب من الأدباء في أغلب الأحيان، وهو فضلاً عن هذا وذاك ذو كثافة شخصية محققة، فكأنما له طاقة ذهنية خارقة لا يمكن أن تتأتى إلا من كائنات غير إنسية قد سكنت إليه واستأنست به هي الشيطان إذ يسكن أو العفريت إذ يركب.

وفي ما يشبه هذا المعنى أورد الجاحظ قصة أبي علقمة النحوي عندما هاجت به مرته فأقبل عليه القوم يؤذنون في أذنه، وهم لا يشكون في أنهم بذلك يخلصونه من الروح الشريرة التي ركبته(171). يضاف إلى ذلك أنه عندما أفلت منهم وقال لهم: «ما لكم تتكأكؤون علي كما تتكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني»(172) تبادر إلى ذهن أحد الحاضرين أن قرن غريب الألفاظ التي استعملها وصعب ما أخرج من حروف وحوشي ما نطق به من عبارات بكلام الشياطين الغريب، فقد قال: «دعوه فإن شيطانه يتكلم بالهندية»(173).

ويشاء عدد من الأخبار أن يجعل للمجنون قدرة فائقة على استكشاف المخبوء من الأفعال وطاقة خارقة تخول له إدراك المستور من الأحداث وكأنما بصحبته رئي يطلعه على الأحداث البعيدة ويكشف له المغطى ويبدو أن ذلك انعكاس لاعتقاد رائج منتشر،

---

(171) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :379.

(172) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :379 - 380.

(173) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :380.

فقد أخبر الجاحظ أنهم «كانوا يقولون: إذا ألف الجني إنساناً وتعطف عليه وخبره ببعض الأخبار وجد حسه ورأى خياله فإذا كان عندهم كذلك قالوا: مع فلان رئي من الجن»(174).

ومما يذكر بهذا الاعتقاد ما حدث به أحد كتاب الكوفة عندما قال: «اجتاز بي جعيفران مرة فقال: أنا جائع، فأي شيء عندك تطعمني؟ فقلت: سلق وخردل. فقال لي: اشتر لي معه بطيخاً، فقلت: أفعل، فادخل، وبعثت بالجارية [تجيئه بالبطيخ] وقدمت إليه الخبز والسلق والخردل، فأكل منه حتى ضجر، وأبطأت الجارية، فأقبل علي وقد غضب فقال [من مجزوء الخفيف]:

سلقتنا وخردلت ... ثم ولت فأدبرت

وأراها بواحد ... وافر الاير قد خلت

قال: فخرجت ـ يشهد الله ـ أطلبها فوجدتها خالية في الدهليز بسائس لي على ما وصف»(175).

ومهما تختلف الدواعي وتتنوع المعتقدات فالواضح أن المجنون يلاقى بنوع من الخشية وينظر إليه بشيء من المهابة والرهبة وكأنه نتاج مشترك أو خلق مركب، قوته الذهنية مزيج من الإدارك والإلهام وطاقته الحدسية خليط من المعرفة والوسوسة في معناها الأول من حيث هي حديث خافت مجهول المصدر أقرب ما يكون من الوحي إذ يوحى.

وصفوة القول إن المجانين سواء أعاشوا في الواقع الاجتماعي حقاً أم احتضنتهم مخيلات الإخباريين والأدباء يلقون اعتناء واضحاً واحتفاء بيّناً ويحتلون منازل متميزة تناسب ثراء شخصياتهم وما يحيط بها من هالات تختلف عظمتها من شخصية إلى أخرى. على أنه لا بد من القول إن موقف السلطة السياسية ينماز عن موقف الأفراد سواء كانوا متفرقين أو مجتمعين، ففي حين يبدو الأفراد عامة مشفقين على المختبلين راقين لأحوالهم ملاطفين لهم تظهر السلطة أقل تسامحاً تجاههم وأشد ميلاً إلى إحكام قبضتها عليهم وإن تباينت أشكال ذلك الضرب من المراقبة قسوة وليناً.

فكأن السلطة لا ترضى أن تذر المجنون حراً في ما يفعل مطلقاً لسانه في ما يشاء من مواضيع ولا تقبل أن يخرج تمام الخروج من حلقات نفوذها، ولها في ذلك طرق ووسائل، فإما أن تبعد المجنون وتعزله في حبس من الأحباس كابتة بذلك جماحه مسكتة صوته وإما أن تقربه بعد أن تكون قد روّضته وسلبته روح مقاومته الأصل فيصبح

(174) الجاحظ، الحيوان، 6 :203.

(175) الاصبهاني، الأغاني، 20 :152.

مضحكاً لطرف من أطراف السلطة مسلياً له أو مادحاً يضفي عليه شرعية تبررها خصاله المذكورة وشمائله المعلنة أو مصدراً للإيناس يكون ذلك بالمنادمة وحضور مجالس الغناء والطرب مستعيناً بموهبته موظفاً ظرفه.

على أنه أيّاً كانت جفوة السلطة وغلظتها، فإن هذه الغلظة وتلك الجفوة لا تذكران في شيء بما كان يعامل به المعاتيه في بضع الحضارت سواء فيما يتصل بالتصور أو فيما يتعلق بالممارسة.

فالحضارة الغربية مثلاً قد نظرت إلى الجنون على أنه وريث أحد الشرور المجسمة في داء الجذام[176]، لذلك كان يقع إفراد المجانين وعزلهم على المستوى الاجتماعي تماماً كما كان يفعل بالذين أصيبوا بالداء السالف الذكر[177] فحشروا بالأماكن التي كان يحشر بها المجذومون[178].

وعلاوة على ذلك، قرنت العتاهية أيضاً بداء الزهري حتى اندرجت في فضائه الإبعادي وذلك على المستوى الأخلاقي[179]. كذلك كانت البلديات تطرد المجانين وتكرههم على مغادرة المدن بطرق متعددة[180]، وكان سكان المدن يعهدون بالمختبلين إلى ملاحين كثيراً مّا يتخلصون منهم بدورهم أثناء الطريق. وكان التجار والبحارة يتعمدون «إضاعتهم» ليطهروا منهم عدداً من الأماكن[181]. ومما ينم عن اعتبارهم كائنات غير طاهرة أنه لم يكن يسمح لهم بدخول الكنائس[182].

ومن غريب ما يحدث أحياناً أن كان المجانين يساطون على رؤوس الأشهاد[183].

والحاصل أن مثل هذه المعطيات سواء منها المتعلق بالتمثل أو المعاملة تدعو إلى اعتبار وضع المجانين في الحضارة العربية الإسلامية مختلفاً اختلافاً جذرياً عميقاً عن وضعهم في الحضارة الغربية رغم أن بين الحقبتين المدروستين فاصلاً زمنياً مقدراً بقرون عديدة[184].

---

(176) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 18.

(177) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 16.

(178) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 15.

(179) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 18.

(180) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 19.

(181) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 21.

(182) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 21.

(183) Michel Foucault, Histoire de la foile à L'âge classique 21.

(184) تصل هذه المدة إلى ما يقرب من عشرة قرون.

الفصل الثالث

توظيف الحمق

للمرء أن يتساءل ـ وقد توفرت المادة بقدر من الغزارة وتبلورت بشيء من الوضوح ـ عن الأسباب التي جعلت القدماء يتتبعون موضوع الحمق بنوع من التلهف ويقبلون عليه بضرب من التهافت.

ولئن تمثل جزء من الجواب في إحساس العربي بظاهرة الحمق إحساساً في منتهى الحدة ووعيه لها وعياً في غاية الدقة، فإن ذلك يبقى تفسيراً محدوداً غيرْ مغن، خاصة وقد تجاوزت الظاهرة حدود اللمحة الخاطفة والانطباع العابر فغزت جل الحقول حيث قربها القرار واحتلت من المجالس والمؤلفات حيزاً لا يستهان به وشغلت المتجالسين والمؤلفين على نحو يستدعي تفسيراً أشمل.

والواقع أنه ما كان لهذه الظاهرة أن تنمو ذلك النمو المشهود وتتطور ذلك التطور العجيب الذي نقلها من شتات عرضي الظهور إلى غرض ثابت لا يمكن أن تنكر قيمته الكمية ويجحد خطره النوعي لو لم تتوفر تربة ثقافية مواتية لعل من مقوماتها استعداد العرب المتحفز لاقتفاء آثار المعايب وتسقط الأخبار المتصلة بها[1].

وقد فطن لذلك دعاة الشعوبية فطلبوا تضخيم الأمر وراموا استغلاله بما يتلاءم واتجاهاتهم وأغراضهم. ومن جملة ما جاء في هذا السياق كلام الجيهاني ـ وهو من هو في مناوأته للعرب وحمله عليهم ـ حين قال إنهم يتعاورن ويتهاجون ويتفاحشون[2].

وما كان للمرء أن يتوقف عند قول الجيهاني ـ وهو من لا يخفى غرضه ـ لو لم

---

(1) من مظاهر ذلك الألقاب التي كانوا يتنابزون بها. قال الثعالبي: «كانت قريش تتنابز بالألقاب مع نهي الله عز وجل عن ذلك» (لطائف المعارف، 35). وقد اتصفت هذه الألقاب المتداولة بالكثرة والانتشار في عدد من الأماكن. قال الثعالبي في ذلك: «ويقال: إنه لا يعرف لأهل بلدة من الألقاب ما لعامة أهل بغداد وأهل نيسابور فإنهم أكثر الناس تلقيباً قديماً وحديثاً» (لطائف المعارف، 53).

(2) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :97.

تؤيده بعض التأييد ملاحظات تفجرت من الذات العربية، فقد استشف عمر بن الخطاب ذلك الاستعداد واستشعر مخاطره حين قال: «لو كان المرء أقوم من قدح لوجد له غامز»[3]. ولا شك في أن كلام ثاني الخلفاء الراشدين حين أرسل حكمه ذلك إنما قصد به قومه وهو من خبرهم في أوقات الحرب والسلم وجرّبهم في حالات الانقياد والقيادة.

وأكثر وضوحاً من ذلك الكلام في تحديد المعنى بالوصف ما صرّح به عثمان بن عفان لما نقم الناس عليه، فقد خرج يتوكأ على مروان وهو يقول: «لكل أمة آفة، ولكل نعمة عاهة، وإن آفة هذه الأمة عيابون طعانون»[4]، فلم يتوقف ـ عند وصف الناس ـ بذكر العيوب، بل نعتهم بالمبالغة في تصويرها وإثارتها.

والواقع أن ريح العصور المتقدمة كانت مشحونة بعوامل التنافس حبلى بدواعي الصراع الذي تختلف طبائعه وأشكاله وتتعدد مداراته وتضيق مجالاته أو تتسع حسب الظروف. وقد استجاب الناس لهذه الدواعي وتلك العوامل بأن نبتت لهم حاجات جديدة اقتضت بدورها ألواناً من التعبير مبتدعة، فقد فطنوا إلى أن المفاخرة مجردة من عوامل مساعدة قد لا تثبت أمام الصولات المعاكسة، فابتكروا المثالب[5] ملاذاً للنفس البشرية حين تستفز فتغضب وتحنق وتثور، ومنجنيقاً فتاكاً يهدم ما يشيده الخصوم من أمجاد حقيقية أو باطلة.

ويمكن القول إن واجهتي المناقب والمثالب في تلازمهما وتلاحمهما وتكاملهما شبيهتان بصفحتي الورقة الواحدة. وما أكثر ما عكست المؤلفات ذلك عندما رددت أصوات رواة الأشعار ورجعت أصداء علماء الأنساب وسجلت أقوال حكام المنافرات، فكان منهم من شغل نفسه برواية المناقب والمفاخر ومنهم من أخذها بنقل المعايب والمثالب حتى أصبح النسابون والحكام يصنفون حسب المتجه الغالب على طبيعة ما ينقلون. فكان يقال في هذا هو ثلابة نسابة[6] ويقال في ذاك إنه أكثرهم ذكراً لمثالب الناس[7].

وبلغ من تكدس مادة المثالب وتراكمها أن اتخذت أشكال رسائل وكتب

(3) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :103.

(4) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :377.

(5) اعتبرت المثالب فناً من فنون المعرفة شأنها شأن الأخبار والأنساب والأيام والمنافرات والمآثر (ابن النديم، الفهرست، 95 .96 .99 .105 ,111).

(6) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :345.

(7) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :428.

خصصت لهذا الغرض المميز[8]، وما كان لها أن تدرك ما أدركته لو لم يحتضنها رحم تلك الأرضية الثقافية المشار إليها ولو لم يغذها مناخ المشاحنات الموائم حتى نمت وتعاظمت شجرة متكاثرة الأفنان، لكل غصن منها مظهر متفرد وثمر مخصوص. ومن تلك الأفنان فن يلفت نظر الناظر لا بكمه فحسب، بل بالمتجه الذي رسم له، إنه فن الحمق، حين تلوح أبعاده الثلاثة وقد دلت على كل واحد منها عبارة مخصوصة أضفت عليها صيغتها الصرفية أو سياق استعمالها معنى نوعياً مميزاً.

وأولى هذه الأبعاد ما يمكن أن تؤديه لفظة الأحمق[9] وهو وجود الشخص أحمق أو عبارة الاستحماق[10] وهو عده أحمق. وإلى هذا الحد يجوز أن يعتبر الحكم على شخص مّا بالحمق ـ وإن كان انطباعياً ذاتياً ـ قريباً من العفوية النسبية ذلك أن العفوية في معناها المطلق لا مطمع في تحصيلها، فالحكم ـ إذ يطلق سواء لفائدة الشخص أو ضده ـ إنما هو عموماً بعيد أيما بعد من البراءة وذلك لاستناده الحتمي إلى خلفية فكرية متداخلة العناصر معقدة المقومات. لكن المهم في هذه الحالة أنه لا توجد نية مسبقة أو هدف مرسوم لإضفاء صفة الحمق على هذا الشخص أو ذاك. على أن هذه العفوية النسبية لا تمنع ما ينتج عنها من ملاحظات وأحكام من أن تنبش مدافنها وتستثار من مكامنها ليقع استغلالها فيما بعد حين تدعو الحاجة أو تسنح الفرصة.

ويسري الإحماق والاستحماق على سواد الحمقى وهم كثر لا أمل في إحصائهم ولا رجاء في معرفة ما إذا كان المنسوب إليهم ـ في البدء ـ مطابقاً للواقع أو قريباً منه أو مبايناً له. وفي هذا السياق كان طبيعياً أن يعد باقل أحمق وهو العاجز عن المنطق يعتاض الكلام بجملة من الإشارات التعبيرية المضحكة التي ألحقت به الخسارة الموجعة[11]. وكان من الطبيعي أن تعد دغة رعناء وهي التي لا تميز بين أبسط الأشياء فضلاً عن أنها تضيع نسلها وتتلفه[12]، ومثلهما هبنقة القيسي[13] وعجل بن لجيم[14]

(8) من الذين وضعوا مؤلفات في المثالب الجهمي، (ابن النديم، الفهرست 112) ومنهم أبو عبيدة (حاجي خليفة، كشف الظنون، 1586:2) ومنهم أيضاً علان الشعوبي وابن الكلبي والهيثم بن عدي (ابن النديم، الفهرست، 105 ,96 ,99).

(9) لسان العرب، مادة حمق.

(10) لسان العرب، مادة حمق.

(11) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :155.

(12) الميداني، مجمع الأمثال، 1 :305.

(13) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :242.

(14) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :223.

وسائر من ضرب به المثل في الاتصاف بهذه الصفة[15].

أما البعد الثاني فهو الذي تؤديه عبارة التحميق[16] وهو نسبة الرجل أو المرأة إلى الحمق. ويظهر أن هذه العملية لا تخلو من إضمار تنطلق منه وغاية تؤول إليها يجعلانها بعيدة كل البعد من البراءة النسبية التي وسمت العملية الأولى في مبدئها على الأقل. ومما يدعم هذا الاعتقاد أن عبارة التحميق تلوح في عدد من المواطن متمحضة للدلالة على أن العملية عملية إرادية محددة الاتجاه تحديداً مسبقاً[17]. والذي يدعم هذا المتأول دعماً أقوى هو أن المستهدفين بهذا العمل ليسوا ـ في جملتهم ـ أشخاصاً عاديين، فلا يخلو حالهم من أن يكونوا سادة أو أقرباء سادة أو أناساً مؤثرين على نحو من الأنحاء.

ويبدأ الحمق ـ انطلاقاً من هذا المستوى ـ في اتخاذ مداه الأرحب ووزنه الأوفى باعتبار قيمته الوظيفية البالغة التأثير الساعية إلى إنجاز أدق المهمات وأجلها.

ولكن يمكن للمتسائل أن يتساءل ـ قبل الخوض في مهمات الحمق حين يوظف ـ عن الأسباب والظروف والآليات التي جعلت التحميق يسري إلى أصناف من الناس حتى يركبهم الحمق ركوباً ويغدو كأنه من مكوناتهم الأصلية واستعداداتهم الأولية.

فمن الأسباب ما يمكن اعتباره عرضياً لأنه ناتج عن إحدى الهفوات البادرة في مرحلة من المراحل، فالمستملي إذا وهم في ما يسمعه أو أخطأ في ما يمليه، والقارىء إذا صحف ما يقرأه، والناقل إذا غفل فيما ينقله والوراق إذا سها في ما يكتبه سرب الخطأ إلى بعض المادة خاصة إذا كانت الأسماء متشابهة أو متقاربة. ومن هذه الهفوات ما يكون مفعوله جزئياً وذلك كأن تنسب حكاية من الحكايات المعروف بطلها إلى غير صاحبها على سبيل الخطإ الراجع إلى أحد الاحتمالات السالفة الذكر. ومثال هذا ما جرى لقصة جاءت في عدد من المصادر المتقدمة في الزمن منسوبة إلى أبي عتاب الجرار، وهو يعزّي عمرو بن هداب بعد أن فقد بصره[18]، وتشاء بعض المصادر المتأخرة في التاريخ ـ لعلة من العلل ـ أن تنسب النادرة ذاتها إلى عتاب بن ورقاء[19] وهو الخطيب

(15) الميداني، مجمع الأمثال، 1 :302 - 305.

(16) لسان العرب، مادة حمق.

(17) كان المنافس يعمد إلى اتهام منافسه بهذه الصفة. قال الجاحظ: «وشعراء مضر يحمّقون الأزد» (البيان والتبيين، 2 :233).

(18) الجاحظ، الحيوان، 3 :35.

(19) القزويني، عجائب المخلوقات 382.

الذي نسب إليه استشهاده ببيت من الشعر على أنه من كتاب الله[20].

وإذا كان أمر الحالة المتقدمة جزئياً باعتبار أن عتاب بن ورقاء ليس خارجاً تماماً عن حلقة الحمقى[21]، فإنه ربما سرى إلى بعضهم الآخر ما لم يكن في الحسبان. وعلى سبيل المثال، خلت كتب الأدب المتقدمة نسبياً في الزمن[22] من ذكر أبان بن عثمان بن عفان ضمن الحمقى رغم أن واحداً من المؤلفات قد فصل القول في الحمقى من العرب عموماً وقريش وثقيف خصوصاً وأقام في هذا المعنى ثبتاً مدققاً مبوباً حسب الانتماء أو الجنس[23]، غير أن المرء يفاجأ في مؤلف لاحق وفي مناسبة يتيمة بأن أبان بن عثمان بن عفان أحمق وأن حمقه قاده إلى أن يأتي معاوية بن أبي سفيان خاطباً بنتاً له وهمية لأن بنتيه كلتيهما متزوجتان من قريبين له يعرفهما حق المعرفة[24].

والواقع أنه يمكن أن يرد هذا التحميق الساري عن طريق الخطإ إلى سبب فني ناتج عن إسقاط عدد من الأحرف من اسم العلم، فقد ورد في أحد المؤلفات المتقدمة أن أم أبان حمقاء وقد بلغ بها حمقها أنها كانت تجعل الخنفساء في فمها وتقول: «حاجيتك ما في فمي؟»[25]، وربما أسقط الناقل أثناء نقله عبارة أم فصار أبان محمقاً. ولم يعد من العسير بمجرد أن حمق ـ أن توضع له الحكايات المؤيدة لهذا الاتجاه الجديد.

والحق أنه يجوز ألا يكون ذلك السبب الوحيد الذي جعل أبان محمقاً، فمعاداة الناس لعثمان ومن إليه منتشرة معروفة، ومعروف أيضاً أن صفة الحمق قد غلّت أبان وطوقته ـ عائلياً ـ تطويقاً، فأبوه نعثل[26] وأمه حمقاء[27] وأخته عائشة رعناء تسمح لنفسها بأن تتهم غيرها بالموق والحال أن هذه الصفة منطبقة عليها أتم الانطباق من خلال كلامها الذي احتجت به رافضة الزواج من أخي سعيد بن العاص[28]. وقد تكون كل هذه

---

(20) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235 - 236.

(21) قيل فيه: «وخطب يوماً عتّاب بن ورقاء فقال: هذا كما قال الله تبارك وتعالى: إنما يتفاضل الناس بأعمالهم. وكل ما هو آت قريب. قالوا له: إن هذا ليس من كتاب الله. قال: ما ظننت إلا أنه من كتاب الله (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :244).

(22) من هذه المؤلفات «المنمق في أخبار قريش» لابن حبيب.

(23) ابن حبيب، المحبر، 379 - 382.

(24) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :158.

(25) ابن قتيبة، المعارف، 201.

(26) لسان العرب، مادة نعثل.

(27) ابن قتيبة، المعارف، 201.

(28) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :7.

الأسباب المتنوعة اجتمعت على أبان فتداخلت وتظافرت وتآلفت لتدحره دحراً وتقحمه عسفاً في منتدى الحمقى الأدبي.

ومن الأسباب سبب يمكن عده اجتماعياً لأن النتيجة تحصل عن طريق المجالسة والمحادثة والمعاشرة، فمن الذين حمقوا جحا، وتبدو هذه الصفة المنسوبة إليه على قدر من الغرابة لأن الرجل قد «روي عنه ما يدل على فطنة وذكاء»[29]. فلم هذا الاتجاه المعاكس لطبيعة الشخص وما عرف عنه؟

تقول بعض الروايات إن ما نسب إليه منحول وإن طبيعة علاقته بالمحيطين به هي التي قادت له ما قادت، فقد «كان له جيران مخنثون يمازحهم ويمازحونه فوضعوا عليه»[30].

وهكذا كان المبدأ هزلاً والمآل جداً إذ نسبت إلى جحا الكثير من الأخبار والنوادر والفكاهات إلى درجة أنه غدا رجلاً أسطورياً يضرب به المثل في البلاهة[31].

غير أن رواية أخرى تعزو حقيقة تغفيل جحا إلى العداوة، فقد شاء المناوئون له تشويهه والكيد له بهذا الأسلوب الخفي. لذا قيل في جحا «أن بعض من كان يعاديه وضع له حكايات»[32].

ومن الأسباب ما كان دينياً متصلاً بالعقيدة وما إليها، ولعل أبرز نموذج يسجل ذلك عيينة بن حفص بن حذيفة الفزاري، وقد ذكر أن رسول الله قال مرة «الأحمق المطاع»[33] ومرة أخرى «السفيه المطاع»[34].

ولا شك في أنه لا يجوز للمرء أن يحشر مثل عيينة في زمرة الحمقى العاديين الذين لا يجيدون القول ولا يحسنون الفعل حتى يوصم بمثل ما وصم به. فمن المعروف أن سؤدد[35] عيينة وشرفه[36] كانا مضرب المثل.

---

(29) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 44.

(30) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 44.

(31) ذكر ابن الجوزي جحا في الفصل الثامن وعنوانه: «في ذكر أخبار من ضرب المثل بحمقه وتغفيله» (أخبار الحمقى والمغفلين 41 - 60) وقال في ذلك: «ومنهم جحا ويكنى أبا الغصن» (أخبار الحمقى والمغفلين 44).

(32) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 44.

(33) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :253.

(34) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :158.

(35) ذكر في الجرارين من مضر، ولم يكن الرجل يسمى جرّاراً حتى يرأس ألفا (ابن حبيب، المحبر، 249).

(36) ذكر عيينة أيضاً في المؤلفة قلوبهم «وكانوا من أشراف الناس» (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :270). وفضله الجاحظ على النابغة الذبياني في السؤدد والشرف معاً (الحيوان، 1 :362).

ومما يدعو إلى اعتبار حمق الرجل حمقاً غير عادي ولا طبيعي أنهم كانوا يقولون: «الأفعال المحمودة والأخلاق الجميلة توجب السؤدد والرئاسة، والأفعال المذمومة والأخلاق الدنية تمنع السؤدد»[37]، فما الذي جمع الحمق والسؤدد في شخص واحد، والحال أنهما لا يجتمعان أصلاً ولا يتعايشان؟

قد يقدر المرء أن تحميق عيينة انطلق ابتداء من جاهليته، فقد كان له مذهب خاص في من تحت يديه من قومه وحلفائهم وجيرانهم[38] وقد كان متهكماً موصوفاً بالكبر والغضب، وهذه الصفات ربما كانت كفيلة بأن تلقي به في بؤرة الحمقى، لكن الذي يمنع الاطمئنان إلى مثل هذا الاستنتاج هو احتمال أن تكون الصفات المنسوبة إلى الرجل من باب الصدى المردد لموقف القرآن منه والانعكاس الترجيعي لما قاله الرسول فيه. وفي هذه الحالة يكون سلق الألسن الحداد له من باب الاستجابة لموقف العقيدة منه.

ومما يغري بالذهاب هذا المذهب أن عملية التدوين جاءت متأخرة تأخراً يجعل من العسير التثبت في مطابقة المعطيات المدونة للأحداث الواقعية والصفات الحقيقية إلى درجة أنه لا يعرف على وجه التحديد أهي مزامنة لحياة الشخص فعلاً أم هي لاحقة به لحاقاً لسبب أو لآخر.

ومهما يكن من أمر فقد ذكر عدد من المفسرين أن عيينة بن حصن ومن معه هم المعنيون بما جاء في سورتي الأنعام[39] والكهف[40]، فقد قصد في السورة الأولى لأنه طلب من النبي طرد ضعاف المسلمين[41]، ووصف في السورة الثانية بأنه ممن أغفل الله قلبه عن ذكر آياته ونعت بأنه من الذين اتبعوا أهواءهم في الشرك فكان أمره إسرافاً[42].

وقال المفسرون في أسباب نزول الآيتين أقوالاً متقاربة، منها ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن خباب قال: «جاء الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن فوجدا

(37) ابن عبد البر، بهجة المجالس، وأنس المجالس1 :609.

(38) الجاحظ، الحيوان، 2 :93.

(39) قال تعالى: ﴿ وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ سورة الأنعام، الآية 52.

(40) قال تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً ﴾ سورة الكهف، الآية 28.

(41) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، 336 - 337.

(42) تفسير الجلالين، 391.

رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وخباب وعمار قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين، فلما رأوهم حول النبي ﷺ حقروهم فأتوا فخلوا به فقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت، قال نعم[43]، فنزلت الآية ﴿ **وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾[44] ثم ذكر الأقرع وصاحبه[45] فقال:﴿ **وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ** ﴾[46].

وفي رواية أخرى أخرج عن أبي هريرة قال: «دخل عيينة بن حصن على النبي ﷺ وعنده سلمان فقال عيينة: إذا نحن أتيناك فأخرج هذا وأدخلنا[47] فنزلت الآية ﴿ **وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً** ﴾[48].

وقيل أيضاً إن عيينة بن حصن أعلن أنه تأذى من ريح سلمان الفارسي[49]، وقيل إنه عندما جاء مع الأقرع بن حابس ومن معه قالوا للرسول: «يا نبي الله إنك لو جلست في صدر المجلس نفيت عنا هؤلاء وأرواح جبابهم، يعنون سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف ولم يكن عليهم غيرها جلسنا إليك وحادثناك وأخذنا عنك»[50].

والحاصل مما تقدم أن القرآن أدان عيينة إدانة صريحة لأنه احتقر الضعفاء واستحيا من مجالستهم احتقاراً لهم وخشية أن يراه العرب مجالساً لهم فيستخفونه وتنحط قيمته عندهم[51].

---

(43) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، 941.
(44) سورة الأنعام، الآية 52.
(45) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، 337.
(46) سورة الأنعام، الآية 53.
(47) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، 494.
(48) سورة الكهف، الآية 28.
(49) تفسير الطبري 15 :155.
(50) تفسير الطبري 15 :156.
(51) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، 337.

هذا عن موقفه من المؤمنين الصادقين الذين كانوا يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون بعبادتهم وجهه تعالى لا شيئاً آخر من أعراض الدنيا[52]. ومما يدل على قربهم من الله أن الرسول قد أمر بعدم طردهم[53] وبحبس نفسه[54] مع هؤلاء المتبتلين رغم أن منهم من كان ثائر الرأس ومنهم من كان جافي الجلد ومنهم ذو الثوب الواحد[55].

وبالمقابل، أدين عيينة ومن معه إذ أمر الرسول بألا يطاوعهم في ما طلبوا منه لأنهم اعتبروا من الذين أغفل الله قلوبهم عن ذكر القرآن واتبعوا أهواءهم وكان أمرهم إسرافاً وباطلاً[56].

أما ما كان من عيينة تجاه الرسول، فقد جاء القرآن بنصيب منه وجاء التاريخ بجزء منه أيضاً. كان عيينة بين أعراب بني تميم الذين جاؤوا إلى الرسول ليلاً[57] فنادوه من وراء حجراته مناداة الأعراب الغليظة الجافية[58]، وقد وصفوا بعدم العقل لأنهم جهلوا - فيما جهلوا - محل الرسول الرفيع وما يناسب مقامه من التعظيم[59]. فعيينة من بين الذين يجهلون دين الله ويجهلون اللازم لهم من حق الرسول في أن يقدر ويعظم. فأقل ما يطلب هو ألا ينادى نداءات مزعجة مؤذية. وقد نهى الله أن تجعل مخاطبة الرسول مثل مخاطبة الناس بعضهم لبعض. قال تعالى: ﴿ **لاَ تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُم كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً** الآية ..﴾، [60].

ومما حفظه التاريخ أن عيينة هذا كان على رأس جيش من الأحزاب التي حزبت على الرسول[61]، فقد كان من حلفاء كفار قريش حين «خرجت غطفان وقائدها عيينة بن حصن في بني فزارة»[62] في غزوة الخندق.

(52) تفسير الطبري 15 :155.
(53) سورة الأنعام، الآية 53.
(54) سورة الكهف، الآية 28.
(55) تفسير الطبري، 15 :155.
(56) تفسير الطبري 15 :156.
(57) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 286 - 290.
(58) تفسير الجلالين، 683.
(59) تفسير الجلالين، 683.
(60) سورة النور، الآية 63.
(61) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :178.
(62) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :178.

وفي الحديث عن غزاة ذي قرد ذكر ابن الأثير أن النبي قدم المدينة ولم يقم إلا أياماً قلائل حتى أغار عيينة بن حصن الفزاري في خيل من غطفان على لقاح النبي»[63]. وقد أقدم على هذا الأمر رغم أن النبي كان قد وادعه أن يرعى بتغلمين وما والاها[64]، وكان قد أعطاه والحارث بن عوف المري «ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عن رسول الله ﷺ»[64مكرر].

وكان الرسول يتألفه فيعطيه من الإبل والغنائم[65]، لكنه لم يخلص إيمانه كما لم يخلص تحالفه[66]، ففي حين كان المسلمون ينوون محاربة ثقيف لحملهم على الإسلام، كانت لعيينة الحليف نواياه الخاصة ومآبه الصغيرة فقد قال ـ على ما ذكرت بعض الآثار ـ: «إني والله ما جئت لأقاتل معكم ثقيفاً، ولكني أردت أن أصيب من ثقيف جارية لعلها تلد لي رجلاً، فإن ثقيفاً قوم مناكير»[67].

وفضلاً عن هذا كله، لم يكن ليتصرف التصرف اللائق حتى على المستوى الشخصي، فقد جاء في بعض الموسوعات أنه خرج عن حدود الأدب في مخاطبته للرسول[68]، فقد قاس نفسه به وطاوله في حديث عن الخيل والرجال، جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ عرض يوماً الخيل وعنده عيينة بن حصن الفزاري فقال له: «أنا أعلم بالخيل منك، فقال عيينة: وأنا أعلم بالرجال منك، فقال: خيار الرجال الذين يضعون أسيافهم على عواتقهم ويعرضون رماحهم على مناكب خيلهم من أهل نجد، فقال النبي ﷺ: كذبت، خيار الرجال أهل اليمن، الإيمان يمان وأنا يمان»[69].

وهكذا أدان القرآن عيينة وجماعته إدانة صريحة، ثم حكم عليه النبي بالكذب ولم يكن غريباً أن يصفه بالسفه وينعته بالحمق، إلا أنه اعترف له بسؤدده في قومه إذ كان شريفاً مبجلاً، وأقر له بأنه ـ على سفهه وحمقه ـ مطاع مسموع الكلمة.

والواقع أنه كان كذلك فعلاً لأن طاعته كانت سارية في قومه وظلت على حالها حتى بعد وفاة الرسول، فقد جاء في أخبار الردة أن غطفان «ارتدت تبعاً لعيينة بن

(63) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :;188.
(64) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :180 - 181.
(64 مكرر) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :181.
(65) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :270.
(66) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :267.
(67) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :267.
(68) لسان العرب، مادة فرس.
(69) لسان العرب، مادة فرس.

حصن»[70]، ونسب إليه أنه قال يبرر موقفه ويوضح مطلبه: «نبي من الحليفين يعني أسداً وغطفان أحب إلينا من نبي من قريش، وقد مات محمد وطليحة حي فاتبعه واتبعته غطفان»[71].

ومما زاد في تشويه صورته أنه قاتل مع المرتدين في سبعمائة من بني فزارة قتالاً شديداً، ولم يكذب طليحة ولا أمر مقاتليه بالانصراف إلا في آخر لحظة[72].

ولا شك في أن موقفه من العقيدة والسياسة ومعاملته للنبي وأصحابه وارتداده الخاسر قد مثلت كلها أسباباً اجتمعت عليه فقرضت صورته في الجاهلية ونقضت ملامحها وأعادت تركيبها تركيباً قبيحاً شقيحاً[73]. فبعد أن أسلم عيينة وبعد أن بعثه الرسول إلى بني العنبر من تميم فأغار عليهم وسبى منهم نساء[74] ارتد فأسر[75] وأهين ـ على ما ذكر ـ «فكان صبيان المدينة يقولون له وهو مكتوف: يا عدو الله، أكفرت بعد أيمانك؟ فيقول: والله ما آمنت بالله طرفة عين»[76].

وهذا قول يمكن أن يشك فيه لتناقضه الداخلي[77] من ناحية، ولأن من ارتد كان فعله أفظع ممن كفر من ناحية أخرى. ثم ما الذي دفع أبا بكر إلى أن يتجاوز عنه ويحقن دمه[78]؟

ويجوز أن يفترض المفترض أن صورته في الإسلام قد انعكست انعكاساً رجعياً على صورته في الجاهلية فسارتا إلى نوع من التطابق، وكأنما شعر العلماء بنوع من الحرج من أن يجتمع السؤدد والحمق فأخذوا يجتهدون في تبرير ذلك فجعلوه من باب الشاذ الذي لا قياس عليه. قال صاحب «بهجة المجالس وأنس المجالس ناسباً ذلك

---

(70) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :342.

(71) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :342.

(72) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :347.

(73) لم يلزم القبح أعمال عيينة بن حصن بل سرى إلى صورته وسربت الشناعة إلى اسمه، فهو حسب بعض الآثار ممن أصابته اللقوة فجحظت عينه وزال فكه وسمي عيينة بعد أن كان اسمه حذيفة (الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، 276).

(74) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :273.

(75) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :348.

(76) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :348.

(77) تقدم هذه الرواية عيينة وقد كفر بالله، وتنسب إليه ـ في الوقت نفسه ـ كلاماً يقسم فيه بالله تأكيداً لعدم إيمانه.

(78) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :348.

إلى أهل العلم: «ثم رأينا قوماً سادوا بأخلاق لا تحمد وبأفعال لا ترضي، فمن ذلك أن الحمق يمنع من السؤدد، وقد ساد عيينة بن حصن وكان محمقاً»[79].

ويبدو أن نقيصة الحمق التي علقت بعيينة إنما هي وليدة الإسلام تسمية وانطباقاً، والظاهر أن الذي ولدها إنما هو مخالفته للعقيدة الإسلامية ومبادئها سواء من حيث العقيدة أو العمل.

والواقع أن عيينة لم يستمرىء الديانة الجديدة تمام الاستمراء ولا انضم إليها إلا استجابة لبعض مآربه الخاصة أو مصالح قبيلته أو قبيلتيه باعتباره منتسباً إلى إحداهما متحالفاً مع ثانيتهما[80]، فكان يهادن النحلة الجديدة عندما تدعوه المصلحة ويحاربها حين تلوح له الغنيمة ويتراءى له التحصيل من خلال موقفه الجديد.

ولا يملك المطلع على دخوله على عثمان بن عفان[81] ومنادمته لعمرو بن معد يكرب[82] وما صدر عنه في هاتين الحادثتين إلا أن يستغرب أن يكون صاحب ذلك الكلام هو ذلك السيد الجاهلي الذي استمر نفوذه حتى في بدء العهد الإسلامي. ذلك أنه لم يكن من اليسير أن يسود محمق من المحمقين مثل سيادة عيينة بن حصن قوة وامتداداً في الزمن، فقد كان سيداً في الجاهلية وظل كذلك طوال حياة الرسول، بل استمرت سطوته إلى ما بعد ذلك العهد. ولم يكن من الهين أن يستمر سلطان شريف من الشرفاء وهو أحمق ولو سلّم المرء بأن الرعونة كانت جزئية محدودة أو حملها محمل الكبر والظلم إذ لم يكن يتيسر لظالم من الظلام أن يسلم من منافسة المنافسين أو ينجو من حقد الحاقدين خاصة إذا تسنم مركزاً مرموقاً لا يلبث أن يطمع فيه الطامعون.

وبالإضافة إلى ذلك، يبدو أن عيينة كان له نوع من الإشعاع الذي لا يتسنى إلا

---

(79) ابن عبد البر، بهجة المجالس، وأنس المجالس1 :609 - 610.

(80) ينتسب عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري إلى غطفان وكانت أسد حليفة لها (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :342).

(81) دخل عيينة بن حصن على عثمان بن عفان بغير إذن، ولما دعاه إلى العشاء قال إنه صائم (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :157 - 158).

(82) قدم عيينة بن حصن الكوفة واشتاق ـ بعد أن أقام بها أياماً ـ إلى رؤية صديقه عمرو بن معد يكرب الزبيدي فقصده. ولما قدم عليه سرّ بمقدمه وأكرمه غاية الإكرام، ثم جلسا يتناشدان ويشربان بعد أن أفتى عمرو بن معد يكرب بشرب الخمر وقال: «قرأت ما بين دفتي المصحف فوالله ما وجدت لها تحريماً إلا أنه قال ﴿ **فهل أنتم منتهون** ﴾ فقلنا: لا، فسكت وسكتنا». وكأنما اغتبط عيينة بتأويل صديقه، ذلك أنه لما انصرف قال أبياتاً استعرض فيها أعمال مضيفه وامتدح خصاله واستحسن معرفته وسداد رأيه وصواب فتواه (الاصبهاني، الأغاني، 15 :218 - 220).

لمن كان مسؤولاً مؤثراً، فقد كان مسموع الكلمة في جيرانه[83]، ولو كان مجافياً للحكمة لما أحس بواجب الإصلاح بين المتحاربين مثلما فعل عندما «سار وخيار بن مالك بن حماد الفزاري فقدما المدينة وتحدثا مع الأوس والخزرج في الصلح وضمنا كل ما يدعي بعضهم على بعض»[84].

ومهما تكن الظروف التي أحاطت بعيينة حتى شكلت معالم صورته على هذا النحو العامر بالمتناقضات، فإنه ليس لسيد فزارة أن ييئس أكثر مما ينبغي بهذا المصير الذي لا يرضاه لأنه لم ينفرد بهذا المآل الذي يصعب نقضه فممن لقي مصير عيينة بن حصن عقيل بن أبي طالب وهو نموذج مخصوص لمن اجتمعت عليه الأسباب المختلفة حيناً والمتناقضة حيناً آخر وجعلت منه شخصاً محمقاً. فقد جنت عليه علل ذاتية انطلقت من ثقافته وشخصيته وراحت تعانق أسباباً موضوعية لا مسؤولية له فيها في الأساس. فأول ما يدعو إلى اتهامه تكوينه ووظيفته، فقد كان أحد نسابي قريش الأربعة المعروفين[85]، ولا شك في أن تكوينه ذلك ووظيفته تلك قد خولا له أن يعرف ما جل ودق من أنساب الناس وأصولهم وهنواتهم ومواطن ضعفهم. والحق أن هذا غير كاف ليرمى عقيل بالحمق إذ نجا من هذه الصفة المشوهة النسابون الثلاثة المذكورون، فما ذكرت الأخبار أنهم اتهموا بصفة عقيل ولو اتهاماً جزئياً.

والواقع أن عقيلاً زاد على هؤلاء بأن تخصص في شعبة من النسب دقيقة حساسة[86]، فقد عدل عن المناقب وزهد فيها وأقبل على المثالب[87]وولع بها حتى جعلها عماداً يؤسس عليه أحكامه عند المنافرات[88]. وزاد على ذلك بأن تفنن في هذه الشعبة مسخراً واسع معرفته موظفاً طول لسانه[89] مظهراً من مساوىء الناس ما كان

---

(83) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 1 :672.

(84) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 2 :672.

(85) نسابو قريش المتحدث عنهم هم ـ زيادة على عقيل ـ: مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة وحويطب بن عبد العزى بن أبي قيس بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي وأبو الجهم بن حذيفة بن غانم العدوي (ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 483 - 484).

(86) كان عقيل بن أبي طالب عارفاً بالأنساب «عالماً بالأمهات». (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :322) ومن اليسير لمن خبر هذا الميدان أن يؤلم من شاء إذا أراد.

(87) قال الجاحظ: «وكان عقيل أكثرهم ذكراً لمثالب الناس» (البيان والتبيين، ، 2 :324).

(88) ابن حبيب. المنمق في أخبار قريش، 483 - 484.

(98) ذكر الجاحظ أن عقيلاً كان «بين اللسان سديد الجواب لا يقوم له أحد» (البيان والتبيين، 1 :322).

محجوباً عن غيرهم بحجاب كثيف. وما كان الغالب والمغلوب كلاهما ليجدا بداً من أن يتبرما بما آلت إليه حالهما من كشف أشبه ما يكون بالتشهير ولا كانا يملكان حين يشق عليهما الأمر إلا أن يقولا: «أظهر من مساوينا ما كان خافياً عن الناس»[90].

من هنا لم يعد غريباً أن يعد عقيل أكره من يتحاكم إليه خاصة إذا قرن بحكام قريش الثلاثة. قال ابن حبيب في ذلك: «وكان أبغضهم إليهم عقيل بن أبي طالب لأن الثلاثة كانوا يعدون محاسن الرجلين إذا تنافرا إليهم فأيهما كان أكثر محاسن فضلوه، وكان عقيل يعد المساوىء، فأيهما كان أكثر مساوىء، أخره»[91].

والواضح أنه سار في هذا الاتجاه أشواطاً بعيدة يدعمه في ذلك لسانه وأدبه وجوابه»[92] حتى فاق من سلك مسلكه «فلما فضل نظراءه من العلماء بهذه الخصال صار لسانه بها أطول»[93]. ولا شك في أنه كلما طال لسانه في ذكر المثالب كان ذلك أجلب لكراهية الناس له خاصة أولئك الذين كانوا أهدافاً لمادته الإخبارية وضحايا لمنهجه فيها. لذلك قال الجاحظ: «وكان عقيل أكثرهم ذكراً لمثالب الناس فعادوه لذلك وقالوا فيه وحمقوه»[94]. ثم تابع الجاحظ عملية التحميق فكشف آلياتها ومراحلها التي جعلت من عقيل محوراً لأحاديث كثيرة موضوعة فقال: «وسمعت ذلك العامة منهم، فلا تزال تسمع الرجل يقول: قد سمعت الرجل يحمقه حتى ألف بعض الأعداء فيه الأحاديث»[95].

ولم يكن تكوين عقيل واتجاهه المصدرين الوحيدين لهذه العداوة المكينة، فقد مثل نسبه فرصة ثمينة سرعان ما اقتنصها المقتنصون بعد أن فشلوا في طرق أبواب أخرى من التنقص والتهجين، فعقيل بن أبي طالب هو أخو علي بن أبي طالب لأبيه وأمه، وقد اجتهد المناوئون لرابع الخلفاء الراشدين في التحامل عليه ورميه بشتى التهم، لكنهم عجزوا عن تشويه صورته مثلما شهد بذلك عبد الله بن عروة بن الزبير وهو يصوّب رأي ابنه الذي تنقص علياً، فقد قال له: «والله ما بنى الناس شيئا قط إلا هدمه الدين وما بنى

(90) ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 483 - 484.
(91) ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 483 - 484.
(92) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :326.
(93) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :326.
(94) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :324.
(95) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :324.

الدين قط شيئاً فاستطاعت الدنيا هدمه. ألم تر إلى علي كيف يظهر بنو مروان من عيبه وذمه؟ والله لكأنما يأخذون بناصيته رفعاً إلى السماء، وما ترى ما يندبون به موتاهم من التأبين والمديح؟ والله لكأنما يكشفون به عن الجيف»[96]. ولما أعيتهم مشاغلهم تلك ووقفوا دون إدراك غايتهم المتمثلة في النيل من قيمته قادهم فشلهم إلى انتهاج مسلك غير مألوف يكون فيه الطعن أخفى والرمي أشفى فوقع اختيارهم على عقيل شقيق علي، فقالوا فيه ورموه بداء عجل بن لجيم.

وما كان عقيل هذا هدفاً في ذاته بل كان معبراً جديداً يسلكه كارهو علي وشانئوه للنيل من سمعته وحلحلة أركان مركزه في ألباب الناس ووجدانهم. ومن المفارقات التي قد تكون ساهمت في تعقيد وضع عقيل سيرته ذاتها، فقد «غاضب علياً»[97] وهجره بعد أن يئس من عطاءاته[98] ثم استقر بالشام[99] وجالس معاوية عديد المرات، وكان معاوية ـ على ما يظهر ـ يريد أن يستثمر وجوده ليقيم الأدلة على أنه أفضل من علي[100]، وازداد معاوية فيه رغبة»[101] فكان يكرمه ويقربه ويقضي عنه دينه[102] حين فطن لحظوظ غنمه من هذه العملية، وكأنه يستشهد بحضور عقيل على أن علياً لا يطيقه حتى شقيقه وأقرب الناس منه.

ومن الجائز أن لا ينظر أتباع علي بعين الرضا إلى موقف عقيل، بل من الوارد أن يغضب أنصار علي الخلص لعدم التزام عقيل بأدنى حدود الوفاء فضلاً عن أنه لم ينتصر للقرابة الدموية ولم يغضب للحق الذي يمثله شقيقه وللشرعية التي يجسمها[103].

وكانت ثقافه العامة من أنجع العوامل المروجة للأخبار المؤلفة، فقد كانت

---

(96) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :173 - 174.

(97) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :326.

(98) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1 :81.

(99) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :326.

(100) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1 :81.

(101) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1 :82.

(102) قال معاوية بن أبي سفيان يخاطب أهل الشام حين قدم عليه عقيل بن أبي طالب «هذا سيد قريش وابن سيدها. عرف الذي فيه أخوه من الغواية والضلالة فأثاب إلى أهل الدعاء إلى الحق» (ابن قتيبة، الإمامة والسياسة. 1 :82).

(103) أشار الجاحظ إلى شيء من هذا وهو يعلق على مغاضبة عقيل لعلي وإقامته بالشام فقال: «وكان ذلك أيضاً مما أطلق لسان الباغي والحاسد فيه» (البيان والتبيين، 2 :326).

الحكايات الموضوعة تطرق مسامع العوام في المجالس وغيرها من المناسبات فيقبلونها على علاتها ويسيغونها على شوائبها غير مميزين بين متماسكها وواهيها، ويتداولونها ويروجونها عن غير دراية أو تثبت، ويضيفون إلى تلك الحكايات أشياء تجود بها مخيلاتهم، فتتظافر أعمالهم وما يصنعه المحترفون المتفرغون لخدمات الوضع والدس.

فمن الأحاديث المؤلفة التي سرت بها الأخبار قولهم: «ثلاثة حمقى كانو إخوة ثلاثة عقلاء والأم واحدة»[104] وجعلوا أول مثال عقيلاً وعلياً لأن أمهما فاطمة بنت أسد بن هاشم[105].

ومن الأخبار ما كان مفتعلاً افتعالاً واضحاً بل صارخاً، فقد جاء في الامتاع والمؤانسة حوار يبدو فيه مقال علي لغواً مجانياً لا مبرر له سوى اختلاق الفرصة لجواب يبتغيه واضح الخبر عادة، فقد نقل عن المدائني قوله: «مر عقيل بن أبي طالب على أخيه علي بن أبي طالب عليه السلام ومعه تيس فقال له علي: إن أحد ثلاثتنا أحمق، فقال عقيل: أما أنا وتيسي فلا»[106].

لكن الطريف المفيد أن عقيلاً لم يعدم من يدافع عنه ويناضل لجلو المعلومات المحرّفة التي تراكمت فغطت الصورة الحقيقة وأقامت مكانها الصورة المشوّهة. فقد توقف الجاحظ عند تحميق عقيل واجتهد بطريقته الخاصة في إنصافه ورده إلى سالف وضعه وإعادة الصورة الأصلية إليه ففصل القول ووضح العلل وساق الأدلة المنطقية وأورد ـ في استغراب واحتجاج ـ الشواهد التاريخية التي حملها الشعر السابق للأخبار المؤلفة. ومن أبرز ما استظهر به أن المفتخرين كانوا يفتخرون بخؤولة علي بن أبي طالب وشقيقه عقيل[107]، ولم يكن من المعقول أن يتباهى أحد بقرابته من أحمق مدله مسلوب العقل جامع للعيوب.

ومن غير الخفي أن التهمة التي ألصقت بعقيل بن أبي طالب قد أحدثت حركة مخصوصة ولدت رد فعل واضح، فقد شاعت المؤلفات أن ينتقم عقيل بالقول من معاوية

---

(104) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :324.

(105) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :324.

(106) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :184.

(107) قال قدامة بن موسى بن قدامة بن مظعون [من الطويل]:

وخالي بغاة الخير تعلم أنه ... جدير بقول الحق لا يتوعر
وجدي علي ذو التقى وابن أمه ... عقيل وخالي ذو الجناحين جعفر
فنحن ولاة الخير في كل موطن ... إذا ما ونى عنه رجال وقصروا

(الجاحظ البيان والتبيين، 2 :324 - 325).

كلـما فاوضه القول أو أتيحت له فرصة من الفرص، فكان يشتفي منه[108] ومن ذويه[109] بأجوبة لاذعة وإشارات موجعة.

وهكذا يحل موضوع تحميق عقيل محله في رحم الصراع المحتد سراً وعلانية بين أتباع علي ومن ناوأهم من بني أمية خاصة.

أما الذين نالهم من تهمة التحميق حظ وافر وقدر مثير فهم بلا مراء بنو أمية. فقد كان نصيبهم منها عظيماً عظمة لا تداني حجماً وصياغة.

ولعل ذلك يردّ جزئياً على الأقل إلى أن دولتهم - قبل أن تزلزل أركانها مؤذنة بالزوال - قد ألّبت الأعداء عليها من كل اتجاه. ثم إن زوالها سبق فترة التدوين والتأليف، وهذا مما يقل حظوظها في تسجيل مآثرها وإذاعتها. وإذا اعتبر المرء رأي الجاحظ القائل بأن اللاحقين ميالون بالطبع إلى محو آثار من سبقهم حريصون الحرص كله على تخليد مآثرهم، أمسك بطرف من أطراف الجواب، فقد بين صاحب الحيوان أن كل دولة تعتمد في استبقاء مآثرها وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب وشكل من الأشكال»[110]. فمن هذه الضروب السعي إلى تخليد المآثر ومن هذه الأشكال الاحتيال لطمس آثار السابقين «لأن من شأن الملوك أن يطمسوا آثار من قبلهم وأن يميتوا ذكر أعدائهم»[111].

وقد عرض الجاحظ مظاهر هذا الأمر عبر العصور المتعاقبة إلى أن أدرك الحقبة العباسية المعيشة فقال: «فقد هدموا بذلك السبب [أكثر المدن وأكثر الحصون، كذلك كانوا أيام العجم وأيام الجاهلية، وعلى ذلك هم في أيام الإسلام، كما هدم عثمان صومعة غمدان وكما هدم الآطام التي كانت بالمدينة، وكما هدم زياد كل قصر ومصنع كان لابن عامر، وكما هدم أصحابنا مدن الشامات لبني مروان[112]. وقد لاحظ إضافة إلى ما فعله بنو العباس ببني أمية ملاحظة في منتهى الرشاقة لأنها تنطبق على هذا المقام وبين

---

(108) اغتنم معاوية بن أبي سفيان إقامة عقيل بن أبي طالب بالشام وزعم أنه أفضل من علي بن أبي طالب فقال له عقيل: «أخي خير لي في ديني وأنت خير لي في دنياي» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :326) ولا يخفى ما في ذلك من القدح في سلوك معاوية الديني.

(109) جاء في بعض الأخبار: «وقال معاوية يوماً: يا أهل الشام، هل سمعتم قول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿ **تبت يدا أبي لهب** ﴾؟ قالوا: نعم. قال: فإن أبا لهب عمه. فقال عقيل: فهل سمعتم قول الله جلّ وعز: ﴿ **وامرأته حمالة الحطب** ﴾ قالوا: نعم. قال: فإنها عمته. قال معاوية: حسبنا ما لقينا من أخيك» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :326 - 327).

(110) الجاحظ، الحيوان، 1 :71.

(111) الجاحظ، الحيوان، 1 :73.

(112) الجاحظ، الحيوان، 1 :73.

أن المؤلفات من أنجع الوسائل الهادمة لمآثر الغير البانية لأمجاد الذات وقال: «والكتب أولى من بنيان الحجارة حيطان المدر»[113].

وإذا اعتبرت هذه الملاحظات تيسّر للمرء أن يقدر أن عملية التحميق كانت مظهراً من المظاهر الموظفة لمحو مكتسبات السابقين المعنوية وطمس مفاخرهم والنيل من أعراضهم وتضييق الهالة التي تحيط بهم والتقليل من قيمتهم.

فالمتتبع لأخبار بني أمية يجد أنهم كادوا يجمعون العيوب الخلقية والخلقية كلها حتى لكأنهم مدار النقائص ومستقرها. فعمرو بن سعيد بن العاص ـ زيادة على ثقله ـ يسمى «لطيم الشيطان»[114] للشتر الذي وجهه، وأبان بن عثمان «أحول أبرص»[115]، وهشام بن عبد الملك «أحول قبيح المنظر»[116] ولعبد الملك بن مروان سن سوداء كان يخفيها[117]، وهو الذي يدعى «أبا ذبان»[118] لبخره، ووالده مروان يسمى «خيط باطل»[119].

وأما عيوبهم الأخلاقية فلا تقل عن نقائصهم الخلقية، فقد اعترف بعضهم[120] بأن عثمان هو الخليفة المستضعف وأن معاوية هو الخليفة المداهن وأن يزيد بن معاوية هو الخليفة المأبون[121].

وقد دبت عملية القرض هذه حتى إلى ما اشتهر به بعض الأمويين من خصال[122]، فقد أخرجت مخارج لردها وإبطال فعلها ومحو أثرها، فقد اشتهر معاوية بالحلم أو ما يشبهه. لكن بعضهم نفى عنه هذه الصفة وعراه منها قائلاً: «كان معاوية يتعرض ويحلم إذا أسمع»[123]. ويستنتج من هذه الملاحظة أن معاوية إنما كان يفتعل

(113) الجاحظ، الحيوان، 1: 73.

(114) الجاحظ، الحيوان، 6: 178.

(115) المسعودي، مروج الذهب، 2: 332.

(116) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 350.

(117) الاصبهاني، الأغاني، 22: 144.

(118) الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 406.

(119) الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، 467.

(120) المعترف هو عبد الملك بن مروان (الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 245).

(121) ذلك مجمل المعاني التي حوتها خطب عبد الملك بن مروان(الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 245).

(122) اشتهر معاوية بن أبي سفيان بالحلم. (الجاحظ، البيان والتبيين، 3: 258).

(123) الجاحظ، البيان والتبيين، 3: 258.

للحلم فرصاً على قدر ما يناسبه، فهو ـ في الأصل ـ المتعرض الظالم، لكن إذا قصده القاصد حلم أو تحلّم بما في ذلك من تكلف وسير على غير سليقة.

وقريب من هذا ما قصده الحسن بن علي حين نفى أن يكون معاوية حليماً ورأى أنه تخير هذه الصفة تخيراً أساسه الاحتيال والدهاء[124]. وقال الآخر فيه: «كان يحب أن يظهر حلمه وقد كان طار اسمه بذلك فكان يحب أن يزداد في ذلك»[125].

وهكذا يظهر من الصور المتقدمة أن معاوية قصد تكلف الحلم والتظاهر به سعياً لشهرة يوهم بها الناس وتخليداً لمآثر خيالية لا فضل له فيها ولا علاقة له بها. وتشاء بعض الأخبار أن تجعل معاوية ذاته يصرح في ظرف من الظروف بهدفه المستور، فقد قدم المدينة «ودخل دار عثمان فقالت له عائشة ابنة عثمان: واأبتاه وبكت، فقال معاوية: يا ابنة أخي إن الناس أعطونا طاعة وأعطيناهم أماناً وأظهرنا لهم حلماً تحته غضب»[126].

وهكذا يصرح معاوية تصريحاً في منتهى الوضوح أن حلمه لا يعدو أن يكون تحلّماً بما تحمله العبارة من تصنع وتكلف أو تحالم بما في ذلك من تظاهر وسعي إلى المغالطة والتمويه، وكأن منطق الأخبار المتقدمة يهدف إلى القول: إذا كانت هذه حقيقة رأس بني أمية ومؤسس دولتهم فماذا يمكن أن يقال في من هم دونه سؤدداً ورتبة وخلالاً؟

ذلك ما كان من أمر العيوب الأخلاقية عموماً، أما العيب الرئيسي الذي لم يسلم منه إلا القليل النادر فهو بلا مراء الحمق، وقد كان يلازم الأمويين ملازمة أليفة توهم المتتبع بأنهم مجرد لفيف من الحمقى أو حشد من النوكى، وحتى من سلم في شخصه من هذه الصفة لم ينج النجاة المرجوة باعتبار القرابة الدموية التي تجمعه رغم أنفه بالمائقين والسخفاء. وهكذا طوّق الحمقى الأمويين من كل جانب وأحاطوا بهم من كل ناحية، فزوجة عثمان بن عفان رعناء سخيفة[127]، وابنه أبان أحمق هذرة[128]، وابنته عائشة خرقاء تافهة[129]، وعثمان نفسه ـ وإن كان أحد الصحابة وصهر الرسول وثالث

(124) قال المدائني: «قال معاوية: إذا لم يكن الهاشمي جواداً لم يشبه قومه، وإذا لم يكن المخزومي تياهاً لم يشبه قومه، وإذا لم يكن الأموي حليماً لم يشبه قومه. فبلغ قوله الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما فقال: ما أحسن ما نظر لنفسه. أراد أن تجود بنو هاشم بأموالها فتفتقر إلى ما في يديه وتُزهى بنو مخزوم على الناس فتبغض وتشنأ، وتحلم بنو أمية فتحبّ»(الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :61).

(125) الجاحظ، البيان والتبيين، 3 :258.

(126) الجاحظ، البيان والتبيين، 3 :300.

(127) ابن قتيبة، المعارف، 201.

(128) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :158.

(129) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :7.

الخلفاء الراشدين - غير ناج إذ شبه بنعثل ذلك الأحمق المصري الذي شاعت الأخبار أن يكون تام الشبه به[130]. وأما معاوية فأخوه لأبيه وأمه من الحمقى المذكورين[131]، وأما عبد الملك بن مروان فشقيقه من الهالكين حمقاً[132]، وابنه لا يكاد يتماسك موقاً وغفلة[133].

ومن اليسير تعديد الأمثلة المسجلة لهذا الاتجاه، لكن الطريف في هذا الموضوع أن صفة الحمق البغيضة قد دبت إلى من حالف الأمويين ووالاهم وعمل لهم[134].

على أن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، بل جعلت المؤلفات بني أمية من الخبراء في التمييز الذي لا يخطىء بين السوي والأحمق اعتماداً على المظهر الخارجي[135]. وانفرادهم بهذه الخبرة وفراستهم الحكيمة من الأمور التي تدعو إلى التساؤل: فهل يحمل الأمر على أنه نتيجة صدفة طبيعية أم يحمل على أنه فيه ما فيه من الغمز والدس؟ وربما كان المراد في الحالة الثانية أن بني أمية - بفعل محاورتهم للحمقى ومجاورتهم لهم وممارستهم إياهم وقرابتهم منهم - قد اكتسبوا امتياز المعرفة الآلية الدقيقة في هذا المجال الكريه.

---

(130) لسان العرب، مادة نعثل.

(131) هو عتبة بن أبي سفيان وأمه هند بنت عتبة بن ربيعة وهي أم معاوية بن أبي سفيان (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :324).

(132) هو معاوية بن مروان وأمه عائشة بنت معاوية بن المغيرة بن أبي العاص، وهي أم عبد الملك بن مروان (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :324).

(133) هو أبو بكر (أو بكار) بن عبد الملك بن مروان وكان يسمى «مبقّت الأصفر لحمقه» (ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 491).

(143) لم يسلم هؤلاء من تسميات تهجّنهم وعيوب بدنية تحقّرهم، فقد لقب أسد بن عبد الله القسري والي خراسان بالزاغ لشبهه بنوع من الغربان صغير (الثعالبي، لطائف المعارف، 42) ووصف الحجاج بن يوسف في إحدى الرسائل التي وجهها إليه عبد الملك بن مروان بأنه «أخيفش العينين، أصك الرجلين، أسود الجاعرتين» (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :386). أما من سلم من هجنة التسمية وحقارة الهيئة فلم ينج من الحمق الذي تحمله أقواله أو تتضمنه أفعاله، ومن هؤلاء خالد بن عبد الله القسري (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :122) وعتاب بن ورقاء الرياحي التميمي (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :235 - 236) ويوسف بن عمر الثقفي (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :261).

(135) أبدى عدد من خلفاء بني أمية آراءهم في ما يعرف به حمق الرجل ومن هؤلاء معاوية بن أبي سفيان (ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 30) وعبد الملك بن مروان (ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 29 n-30) وهشام بن عبد الملك (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :151) وعمر بن عبد العزيز (ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :545).

وقد ذهب الرواة في التشويه مذهباً جعل عدداً من بني أمية في عديد من الأحيان محل ضحك وسخرية يهزأ بهم المحاور وإن كان بسيط المقام متواضع الثقافة، فهذا رجل ظنه مروان بن الحكم أحمق فإذا به يرد عليه رداً يجعله أحمق الناس جميعاً لأنه اعتمد على ظنه واستند في حكمه إلى وهمه[136]، وهذا طحان عادي يستوقفه معاوية بن مروان ويحاجه فإذا بالطحان يسخر منه ويقرنه بحماره[137].

ومثل هذه الأخبار لا يمكن أن يطمئن إليها المرء لأنها في جملتها تكاد تكون ثمرة عمل منظم وتخطيط مدبر، وتزداد هذه الفكرة تمكناً من المرء ورسوخاً في فكره خاصة إذا نظر إلى الطرف المقابل وهو المستفيد الرئيس من رواج الحكايات الموضوعة وذيوعها. فالملاحظ لا يلبث أن يلفي بطون المؤلفات زاخرة بفضائل العباس[138] وبنيه[139]، وقد لهجت الألسن بجهارة صوت العباس بن عبد المطلب[140] ومدح صاحبه بذلك لدوره الحاسم في انتصار المسلمين في غزوة حنين. قال الجاحظ: «وقد نفع المسلمين بجهارة صوته يوم حنين حين ذهب الناس عن رسول الله ﷺ فنادى العباس: يا أصحاب سورة البقرة، هذا رسول الله، فتراجع القوم وأنزل الله عز وجل النصرة وأتى الفتح»[141].

وقد عاد الأخباريون تأصيلاً لتفوق بني العباس وإبرازاً لفضائلهم إلى حقب من الزمن بعيدة نسبياً فذكروا أن عبد المطلب بن هاشم وحرب بن أمية تنافرا إلى نفيل عبد العزى فنفر عبد المطلب حاكماً له بالتفوق والفضل[142]، وذكروا أيضاً أنه تنافر من قبلهما هاشم بن عبد مناف وأمية بن شمس ففضل الأول الثاني[143].

ومن هنا كان طبيعيا أن يسلم بنو العباس من العيوب عامة ومن الحمق خاصة فهم حسب كتب الأدب ناجون من العيوب البدنية جامعون لأسباب الفضل خلقاً

(136) البيهقي، المحاسن والمساوىء، 595.
(137) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :261.
(138) ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 26 - 31.
(139) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، 219.
(140) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :123
(141) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :123
(142) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :304.
(143) ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 103 - 107.

وخلقاً[144]، وليس في سلالتهم من هو أحمق أو من هو مذكور بإنجاب الحمقى[145].

هذا إذا نظر المرء إلى طبيعة الأخبار، أما إذا حقق النظر في رواتها من حيث اتجاهاتهم ومشاربهم وأغراضهم، فإنه يزداد إيغالاً في الاحتياط لازدياد الشك منه تمكناً، ولا غرابة في ذلك فقد شكك الجاحظ في جملة من الأقوال المنسوبة إلى عدد من الناس وقد أريد بها تبيان سخافة من أريد تحميقه. قال الجاحظ: «وتزعم بنو تميم أن صبرة بن شيمان قال في حرب مسعود والأحنف: إن جاء حتات جئت، وإن جاء حارثة جئت، وإن جاؤوا جئنا، وإن لم يجيئوا لم نجيء»[146] وعلق على ذلك بعد أن شكك في صحة الخبر مثلما تدل عليه صيغة[147] الرواية قائلاً: «وهذا باطل»[148]. واستشهد - مدعماً فكرته - بما سمعه وقال: «وقد سمعنا لصبره كلاماً لا ينبغي أن يكون صاحب ذلك يقول هذا الكلام»[149].

وأورد الجاحظ - في السياق ذاته - كلاماً نسبه الناسبون إلى قبيصة بن المهلب[150]، وأنكر أن يكون ذلك الكلام صدر عن قبيصة، وعلق على ذلك مبيناً أن هذه الأقوال لا تعدو أن تكون مولدة، فقدم سبب توليدها وذكر مولدها وقال: «وهذه الأشياء ولدها الهيثم بن عدي عند صنيع داود بن يزيد في أمر تلك المرأة ما صنع»[151]. والهيثم بن عدي معدود من النسابين العيابين[152]، وقد سبق أن اتهمه الجاحظ بالميل

---

(144) خلافاً لما صوّر به بنو أمية لم يوصف واحد من بني العباس بالحمق، بل ذهب بعضهم إلى القول: «ولم يكن من ولد العباس إلى يومنا هذا خليفة إلا وهو فارس صبور على شدة الركض وعلى طول السرى» (الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، 210). وقيل أيضاً في سلامة بني العباس من العيوب البدنية: «ولم يكن في أصحابنا مذ هلك أبو العباس إلى ملك المتوكل إلا سليم الجوارح نقياً من الأبن صحيح الأعضاء جميل المنظر بهيّ الرواء» (الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، 208).

(145) لم يذكر من جدود العباسيين بالحمق أو إنجاب الحمقى أحد. ذلك أن عبد الدار بن قصي بن كلاب هو الوحيد المذكور بأنه «كان من منجبي الحمقى» وكان «مضعوفاً» أي لم ينل من الثروة والشرف ما ناله إخوته (ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 220).

(146) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :237.

(147) قدم الجاحظ الرواية قائلاً: «وتزعم» دلالة على أنه يشك فيها.

(148) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :237.

(149) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :237.

(150) نسب إلى قبيصة بن المهلب أنه رأى جراداً يطير فقال: «لا يهولنّكم ما ترون فإن عامّتها موتى» ونسب إليه أيضاً أنه «في أول ما جاء الجراد قبّل جرادة ووضعها على عينيه، على أنها من الباكورة» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :238).

(151) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :238.

(152) كان الهيثم بن عدي عالماً بالشعر والأخبار والمثالب (ابن النديم، الفهرست، 99).

عن الطريق القصد وإن لم يوضح سبب ذلك الميل، فقد ذكر أنه وصف الأحنف بكل العيوب البدنية وتوج وصفه بقوله: «ولكنه إذا تكلم جلى عن نفسه»[153]، وزاد الجاحظ على ذلك بعد أن بين مقام الأحنف في الفصاحة والبلاغة فقال مدافعاً عنه متهماً الهيثم: «ولو استطاع الهيثم أن يمنعه البيان أيضاً لمنعه، ولولا أنه لم يجد بداً من أن يجعل له شيئاً على حال لما أقر بأنه إذا تكلم جلى عن نفسه»[154]. وبعد أن بين أن الهيثم مرغم على هذا الاعتراف الجزئي اتجه له محتجاً مؤنباً فقال: «ولكنا نقول: ألمثل الأحنف يقال: إلا أنه إذا تكلم جلى عن نفسه؟»[155].

وإذا كان المرء يعرف بعض المعرفة الدواعي التي دعت مثل هذا النسابة إلى وضع عدد من الأخبار ونسبة جملة من الأقوال إلى غير أصحابها، فإن أسباباً أخرى تظل مستورة لا مطمع في اختراق الحجب الكثيفة التي تغطيها، فقد يعرف تأثير الانتساب القبلي[156]، وقد يدرك وقع الانتماء المذهبي[157] في تحديد طبيعة الأخبار، لكن من العويص الوقوف على الحوافز الشخصية وأعوص من ذلك معرفة الدوافع الوظيفية حين ينصرف مشاهير النسابين والأخباريين لخدمة جهة من الجهات أو فئة من الفئات.

لذلك يحق للمرء أن يشك غاية الشك في عدد من الأخبار وفي أخبار التحميق خاصة لأنها لا تشذ عن الأخبار المتعلقة بالمثالب بل هي فرع من فروعها. فبالإضافة إلى موقف الجاحظ المتحفظ الذي تترجم عنه عبارة «زعم» المترددة في غير موضع، فإنه يتجاوز ذلك ليلاحظ أن بعضهم إنما كان يضع الأخبار وضعاً[158] على غرار ما فعله الهيثم بن عدي نفسه عندما وضع في الحرث بن عدي كتاباً «فما ضعضع منهم حتى كأن قد كتبه لهم»[159].

ويمكن أن تنطبق تهمة توليد الأخبار حتى على غير الهيثم بن عدي لأن مثل هذا الرجل لا يمكن أن يمثل حالة منفردة، والراجح أن التوليد ظاهرة عامة مطردة.

فقد لاحظ الجاحظ وهو يتحدث عن نوعي الخطب فقال: «وللسلف الطيب

(153) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :56.

(154) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :56.

(155) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :56.

(156) لا شك في أن الانتساب إلى قبيلة مّا يساهم بقسطه في توجيه الأخبار ويؤثر في صياغتها أو صنعها.

(157) كان الهيثم بن عدي «يرى رأي الخوارج» (الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :347).

(158) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :39.

(159) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :39.

حكم وخطب كثيرة صحيحة ومدخولة»[160]. ومما يدعم الاعتقاد بأن ظاهرة التوليد تلك ثابتة مطردة في الزمن أنها لم تقتصر على الفترة المتصلة بحياة الجاحظ العلمية والأدبية، بل امتدت إلى عهد أبي حيان التوحيدي، فمن مولّدي الأخبار عدوّه الأول الصاحب بن عباد. قال أبو حيان التوحيدي رداً على سؤال الوزير: «ابن عباد على هذا ويبلغ من قوته أنه يفتعل أشياء شبيهة بهذا الضرب على من حضر»[161].

ولو توجه سائر الأدباء أو أغلبهم متجه أبي حيان أو نحوا منحى الجاحظ في الكشف عن آليات الأخبار وطرق وضعها وأسباب توليدهما لكانت الصور أقرب وأوضح.

على أنه يمكن للمرء أن يؤكد أنه ليس من العسير على ثقافة أقدم فيها المقدمون على وضع الأحاديث النبوية الشريفة ـ على قداستها وعلى ما ينتظر الناحلين من شر العقاب ـ أن تنتج أخباراً موضوعة في ميدان أقل خطراً وأيسر منالاً وأنفع مسعى لمن شغل نفسه بخدمة الملوك والحكام ومن والاهم، فكانت أخبار الحمقى مسبة تتقاذفها العشائر[162] وتتبادلها القبائل[163]، وكان كل طرف يسعى إلى نسبة هذا الأحمق[164] أو تلك الحمقاء[165] إلى الطرف المناوىء أو الجهة المعادية، وكان يحرص الحرص كله على ترويج الخبر حيناً، وابتداع الاسطورة حيناً، أو تسجيل هذا الموقف أو ذاك بأبيات من الشعر[166] أو مثل من الأمثال[167] أو لقب من الألقاب[168] يستنبط من قصة حقيقية

---

(160) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :39.

(161) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3 :184.

(162) كان بنو عبد المطلب يدعون «النوكى». وقال عمر بن عبد العزيز في أحدهم وهو عبد الله بن قيس بن مخرمة بن المطلب: «إنه والله أحمق من أهل بيت حمق». (ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 149).

(163) سأل معاوية بن أبي سفيان دغفل بن حنظلة النسابة عن اليمن فقال: «سيد وأنوك». (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :253).

(164) ينسب هبنقة القيسي مثلاً إلى بني قيس بن ثعلبة (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :243).

(165) تنسب دغة الحمقاء ـ وهي مارية بنت مغنج ـ إلى بني عجل. (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :157).

(166) قال الشاعر [من الطويل]:

رمتني بنو عجل بداء أبيهم ... وأي عباد الله أنوك من عجل

أليس أبوهم عار عين جواده ... فأضحت به الأمثال تضرب في الجهل

(ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :157)

(167) قال الناس: «أحمق من أبي غبشان وأندم من أبي غبشان» (الميداني، مجمع الأمثال، 1 :302).

(168) كان أبو نافع يزيد بن ثروان يلقب بذي الودعات (المرزباني، معجم الشعراء، 495) وذلك لأنه «جعل في عنقه قلادة من ودع وعظام وخزف وقال: أخشى أن أضل نفسي ففعلت ذلك لأعرفها به» (ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 41).

تضخم أو وهمية تبتدع، وكان الساعون يسعون جاهدين إلى تسجيل تلك المواقف محاولين أن يضمنوا لها الحياة في أذهان الناس والرواج بينهم. ومن هنا لم تكن العشيرة أو القبيلة لتخلو من أرعن(169) أو خرقاء(170).

وقد تضيق تهمة الحمق فتنحصر في عائلة من العائلات وتقتصر على عدد من الإخوة(171)، وقد يتسع مجالها فتشمل عشيرة من العشائر فينتشر الحمق في الأقارب عامة(172)، وربما ازداد ذلك المجال اتساعاً وشمولاً فركب مجموعة من القبائل ومثال ذلك ما أشار إليه الجاحظ حين قال: «وشعراء مضر يحمقون رجال الازد ويستخفون أحلامهم»(173). ويضيف أبو عثمان إلى ما تقدم قوله بعد أن أورد الأبيات الشعرية(174) المؤيدة لاستنتاجه «وبسبب هذا يدخلون في المعنى القبائل اليمانية»(175). ولا شك في أن الملاحظتين المتقدمتين تظهران مدى التنافس الحاصل بين العدنانيين والقحطانيين عامة(176).

على أن هذا الشكل ـ وإن لم ينقطع تمام الانقطاع ـ تضاءل بعض التضاؤل وأخذ يحل محله شيئاً فشيئاً التحميق السياسي أو الحزبي لأن التنافس السياسي والاقتتال على

---

(169) عيّرت خزاعة بأبي غبشان فقال بعضهم [من الوافر]:

إذا فخرت خزاعة في قديم وجدنا فخرها شرب الخمور
وبيعا كعبة الرحمان حمقا بزق بئس مفتخر الفخور

(الميداني، مجمع الأمثال، 1 :302).

(170) كانت بنو العنبر شمي بني الجعراء تسب بها، وذلك نسبة إلى دغة الحمقاء، لأنه «لما ضر بها المخاض ظنت أنها تريد الخلاء، فبرزت إلى بعض الغيطان فولدت فاستهل الوليد، فانصرفت تقدر أنها أحدثت فقالت لضرتها: يا هناه هل يفغر الجعفر فاه؟ فقالت: نعم، ويدعو أباه، فمضت ضرتها وأخذت الولد» (الميداني، مجمع الأمثال، 1 :305).

(171) من أمثلة ذلك أن «كان كلاب وكعب وعامر أبناء ربيعة بن عامر بن صعصعة أحمقين جميعاً (القالي، ذيل الأمالي والنوادر، 29).

(172) مثال ذلك بنو عبد المطلب، وكانوا يدعون «النوكى». (ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، 491).

(173) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :223.

(174) قال أحدهم [من الرجز]:

تصطكّ ألحيها على دلائها تلاطم الأزد على عطائها

(الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :223)

(175) الجاحظ، الحيوان، 2 :223.

(176) من مظاهر ذلك فخر بعض أولاد قحطان على ولد نزار بن معد في مجلس المنصور وردّ خالد بن صفوان(المسعودي، مروج الذهب، 2 :164).

السلطة لم يبقيا في مستوى العشيرة أو القبيلة بل اتخذا شكل الافتتان بين الأحزاب السياسية[177].

وقد نال بني أمية ما نالهم في هذا المجال فأول خلفائهم نعثل[178] وآخرهم حمار[179]. وكان يحدث ذلك لطمس آثار السابقين حين يستحكم البغض وتتمكن العداوة، وكانت الخطة تتمثل خاصة في سلب الأعداء كل فضل ومنعهم من كل مازية تسبغ عليهم الاحترام وتحيطهم بهالة من الإشعاع وتؤهلهم للحكم. ويسهل تنقيذ هذا البرنامج المرسوم وتنسف أسس السلطان العقلية حين ينفي عنهم الخصم سداد الرأي وترفع علامات الحكمة وأمارات الاجتهاد.

والواقع أن مثل هذا العمل لا يخلو من ذكاء وحيلة لأن فيه من المكر والدهاء ما فيه. فيمكن للإنسان أن يتجاوز عن العيوب البدنية لأنها غير محددة لموازين العقول ولا منقصة لمكارم الأخلاق[180]، وقد يتجاوز عن نقص في الخصال إذا عوضتها خلات أخرى إذ كم من سيد ساد بخلة منفردة وهو عار من بقية الخصال[181]. لكن عيب الحمق - بفعل أنه مدار المذمة ومستقر اللائمة - عقبة كأداء لا يتخطاها أحد ولا يصرف النظر عنها أحد. فهذا العيب جامع إلى الزمانة المادية زمانة العقل[182] إذ يكسد ويخمل فيقطع على المبتلى به سبل الصفاء والتفكير والإبداع والإشعاع.

وعندما تناءى عهد المشاحنات القبلية بدأت السمات المميزة لذلك التنافس

---

(177) لعلّ من أمثلة ذلك سخرية الجاحظ من الشيخ الإباضي الذي كره الشيعة لأنه لم يجد الشين «في أول كلمة قط إلا وهي مسخوطة» وساق ما يقرب من أربعين لفظة تدعيماً لحجحه. (الجاحظ، الحيوان، 2: 23 - 24).

(178) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 3: 178.

(179) كان مروان بن محمد يلقب بمروان الحمار (الثعالبي، لطائف المعارف، 43).

(180) جمع الأحنف بن قيس من عيوب البدن ما جمع، لكن ذلك لم ينقص من إعجاب الناس به، فقد «روى الهيثم بن عدي عن أبي يعقوب الثقفي عن عبد الملك بن عمير قال: قدم علينا الأحنف بن قيس الكوفة مع مصعب بن الزبير فما رأيت خصلة تذم في رجل إلا وقد رأيتها فيه: كان صعل الرأس أحجن الأنف، أغضف الأذن، متراكب الأسنان، أشدق، مائل الذقن، ناتىء الوجنة، باخق العين، خفيف العارضين، أحف الرجلين، ولكنه كان إذا تكلم جلى عن نفسه» (الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 56).

(181) ساد الأحنف بن قيس تميماً بتركه ما لا يعنيه من أمور الناس ولم يكن أجودهم ولا أشجعهم ولا أجملهم ولا أشرفهم (التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 3: 173).

(182) روي أن خالد بن صفوان قال: «ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة ممثلة أو بهيمة مهملة» (الجاحظ، البيان والتبيين، 1: 170).

الشديد تبهت شيئاً فشيئاً فخفت الحدة المعهودة وضعفت الحاجة إلى وضع الأخبار وتوليدها على النحو المألوف، واتخذت الحكايات اتجاهاً مغايراً إذ لم تعد تعنى بتسجيل حمق هذه العشيرة أو تلك القبيلة بل اتخذت شكلاً شبه جهوي وصارت تتندر بحمق أهل هذا البلد أو ذاك. وهنا ضرب المثل بغباوة أهل حمص(183) خاصة وتغفل أهل الشام عامة(184). وزخرت بذلك الأخبار حاملة إشارات إلى أن المناوئين لبني أمية لم يغفروا لسكان الشام دورهم الحاسم في نصرة الأمويين(185) خاصة وقد ظل هذا البلد مدة طويلة سندهم الحقيقي وقلعتهم الفعلية.

وهكذا تطور التحميق فاتخذ أشكالاً مختلفة وتلون بألوان متمايزة وهو يحاذي التطور السياسي والاجتماعي والحضاري ويتفاعل معه. فبعد أن بهتت صبغة الخبر القبلية حل محلها الطابع الحزبي أو ما يشبهه. وقد تغيرت بفعل ذلك التطور طرق التحميق وصيغه وظل الصراع متواصلاً والنضال محتداً، فلم تعد الأخبار تؤلف والحكايات توضع والأقوال تنحل بل أصبح الناس يلتفتون إلى التراث الثقافي عامة والديني خاصة وصاروا يتصفحون الأحداث التاريخية واعتقادات الأمم ومذاهب الشعوب ومقولات الطوائف ونحل الفرق عساهم يجدون مادة صالحة يستقرئونها استقراءهم الخاص ويستنبطون منها عدداً من علامات الحمق وأماراته.

وقد اتخذت هذه المشاغل الجديدة صبغة المجادلات العقلية والمناظرات المنطقية، فهي لا تعتمد على التأريخ والأحداث اعتمادها على الاستنتاج والتوليد والقياس والتعليل قوام الحجج المنطقية والبراهين العقلية.

وفي هذا الباب ذكرت بعض المصادر أن معاوية بن أبي سفيان قال لرجل من أهل اليمن: «ما كان أحمق قومك»(186) واستشهد على ذلك بآية من القرآن الكريم وهي

---

(183) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 350 351.

(184) البيهقي، المحاسن والمساوىء، 594.

(185) من المعروف أن دمشق كانت عاصمة الأمويين، ومن المعروف أيضاً أن دولتهم كانت «في أجناد شامية» (البيان والتبيين، 3 :366). وتظهر ـ فضلاً عن ذلك ـ منزلة أهل الشام من الأمويين في خطبهم، فقد قيل إن معاوية بن أبي سفيان قال موصياً ابنه يزيد: «ثم انظر إلى أهل الشام فاجعلهم الشعار دون الدثار، فإن رابك من عدوك ريب فارمه بهم» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :131)، وجاء في إحدى خطب الحجاج بن يوسف قوله: «يا أهل الشام، أنتم الجنة والرداء، وأنتم العدّة والحذاء» (الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :140).

(186) ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس، 1 :102.

﴿ رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا الآية ..﴾، [187] وعقب معاوية على ذلك مبيناً أن جمع الشمل كان خيراً لهم، ولم يتمنوه رغم ذلك[188]. فأجاب اليمني بأن جعل قوم معاوية أشد حمقاً وذكر آية من الآيات وهي ﴿ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ الآية ..﴾،[189] وعلق اليمني على ذلك وقال: «أفلا قالوا: اللهم إن كان هذا هوالحق من عندك فاهدنا إليه»[190]. وإذا كان هذا التراشق متصلاً بقريش وأهل اليمن في جاهليتهما، فإنّ تبادل التحميق قد يقع بين شخصين ينتمي كل منهما إلى ديانة سماوية مختلفة، فيحمق أحدهما الآخر حين يعتقد اعتقاداً مخالفاً لنحلته. وقد جرى شيء من هذا بين أياس بن معاوية وأحد اليهود حين سمع وهو يقول: «ما أحمق المسلمين، يزعمون أن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون»[191] فقال له أياس: «أوكل ما تأكله تحدثه؟» قال: لا لأن الله يجعل أكثره غذاء، قال: فلم تنكر أن يجعل الله جميع ما يأكله أهل الجنة غذاء؟»[192].

وقد لا يذكر حمق المحمّق ذكراً صريحاً بل يقع الاكتفاء بعرض فكرته التي تدينه وتضعه في مصاف الحمقى، ففي المحاورة التي جرت بين العطارين اليهوديين ما يدل على حمق اليهودي الذي بقي على دينه[193]، وفي احتجاج الشيخ الإباضي المبغض للشيعة ما يجعله يسف إسفاف السخفاء، فقد علل كراهيته للشيعة بأن حرف الشين تبدأ به كل كلمة مسخوطة وجعل يستعرض الكلمات المبدوءة بهذا الحرف فعد منها عشرات[194].

وهكذا أصبح إثبات التحميق ودحضه يعتمدان أكثر فأكثر على المحاجات المنطقية آناً والمخيلة الفنية آونة، وصارا بحكم ذلك يحتاجان إلى مجهود عقلي أوفر

---

(187) سورة سبأ، الآية 19.

(188) ابن عبد البر، بهجة المجالس، وأنس المجالس 1 :102.

(189) سورة الأنفال، الآية 32.

(190) ابن عبد البر، بهجة المجالس، وأنس المجالس 1 :102.

(191) ابن عبد البر، بهجة المجالس، وأنس المجالس 1 :106.

(192) ابن عبد البر، بهجة المجالس، وأنس المجالس 1 :106.

(193) جاء في الخبر أنه «كان بالمدينة عطاران يهوديان فأسلم أحدهما وخرج فنزل العراق، فالتقيا ذات يوم فقال اليهودي للمسلم: كيف رأيت دين الإسلام؟ قال: خير دين، إلا أنهم لا يدعونا نفسو في الصلاة كما كنا نصنع ونحن يهود، فقال له اليهودي: ويلك افس وهم لا يعلمون» (ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 62).

(194) الجاحظ، الحيوان، 3 :23 - 24.

ونصيب من الخيال أوسع ويستندان إلى خلفية عقائدية ثابتة.

ولما خفت وطأة الصراع وخفتت حدة النضال بتعاقب الأزمنة وتقادم العهود وأفول الأسباب الداعية إلى طلب السيادة السياسية والريادة العقائدية وتضاءلت تلك الشحنة العاطفية وضعف ذلك الحماس واندثرت تلك العصبية، فقدت الأخبار والمساجلات وظائفها الأصلية فلم يعد القصد منها إثبات نقص هذا الطرف أو عجزه ولا ظل الغرض طمس كفاءته لإسقاط أهليته وإبراز صواب الطرف المقابل وحكمته، بل تقلصت قيمتها الصراعية ودرس أثرها وعفا رسمها فاستحالت الوظيفة وظيفة أدبية صرفة أو تكاد. وأضحت الأخبار مجردة من أنيابها العاضة وأظفارها الخامشة لذهاب ما كان يقال فيه ذلك الكلام ورحيل من تحز في نفسه تلك المضامين، وصارت تذكر في المجالس أو تساق في المؤلفات لأغراض أدبية تأليفية. وفي هذا المستوى أيضاً تعانق مادة الحمق مرة أخرى مادة الجنون فتأتلفان وتنصهران، في كل متداخل متكامل يصعب الفصل بين عنصريه الأصليين.

وليس ذلك المستوى الوحيد الذي تلتقي فيه هاتان المادتان إذ من الناس من وظف الحمق توظيفاً ذاتياً طريفاً يكاد يلتبس التباساً بما وظف فيه الجنون عامة. وقد افتعل الحمق على ما تروي بعض المصادر أناس في مستوى اجتماعي مرموق منهم الثري[195] ومنهم الشريف[196]، فقد فعل ذلك ابن الجصاص رغم أن الأخبار طارت بشدة غفلته. فبالرغم مما اشتهر به ابن الجصاص من قلة الفطنة، وبالرغم من أنه روي عنه ما لم يرو عن أحمق آخر فإنه توجد إشارات واضحة تشكك في نصيب ممّا ينسب إليه وتؤكد أن قدراً مما كان يفعله هذا الرجل إنما كان يريده إرادة. فقد سلم ابنه بنوع من سلامة الطبع التي كانت فيه وبين - إضافة إلى ذلك - أنه كان يقصد ذلك المذهب قصداً. قال ابنه إنه كان «يطلق بحضرة الوزراء قريباً مما يحكى عنه لسلامة طبع كان فيه، ولأنه كان يحب أن يصور نفسه عندهم بصورة الأبله ليأمنه الوزراء لكثرة خلواته بالخلفاء فيسلم عليهم»[197].

وأورد الابن قصة لأبيه مطولة مع أبي الحسن بن الفرات[198] تبين بما لا يدع

---

(195) من الأثرياء المشهورين بالغفلة أبو عبد الله بن الجصّاص. (ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 50).

(196) يمكن ذكر شريف من ولد العباس يعرف بأبي جعفر الشق، وقد كان بمصر وهو «شبيه بابن الجصّاص في الغفلة والجد والنعمة» (التنوخي، نشوار المحاضرة، 6 :206).

(197) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 53.

(198) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 53 - 56.

مجالاً للشك «أنه كان في غاية الحزم»[199] وقد كان سلم بأنه ما كان إلا من أدهى الناس»[200].

ولا شك في أن هذه الأخبار المتواترة هي التي حملت ابن الجوزي على أن يقول: «وقد نقل عن ابن الجصاص ما يدل على أنه كان يقصد التطابع لا أنه كان بالمثابة»[201].

وإذا صح ما تقدم ولم يكن من باب دفع التهمة وإعادة الاعتبار، فإن ابن الجصاص لم يعد محمقاً أو أحمق بل أصبح متحامقاً يروم المحافظة على أمواله وممتلكاته ويطلب السلامة من الحاسدين والحاقدين ويسعى إلى نيل الحظوة لدى الخلفاء خاصة حتى لا تذهب به السعايات وتفتك به الوشايات. وإنما يفعل ذلك حتى يكون الحكام والملوك والرؤساء كما شاؤوا لا يأبهون له ولا يخشونه بل يطمئنون إليه في سر أو ائتمار. وربما أظهر من تحامقه ما أظهر كيما يخف عليهم فيستلطفونه ويستظرفونه ويأنسون به ويرغبون في مجالسته ومصاحبته.

وإذا كانت غاية ابن الجصاص ومن سلك مسلكه صيانة الأرزاق وتحصين المكاسب وكان غرضهم تثمير الأموال بربط الصلة بأولي الأمر وأصحاب الجاه فإن من المتحامقين من كان هدفه أبعد وغرضه أعمق فتجاوز ما رسمه ابن الجصاص من مآرب صغيرة نسبياً، وصاغ تجربة ناضجة متكاملة لم تكن وليدة رأي فطير أو نتاج طفرة من الطفرات بل كانت على ما يبدو ثمرة تأمل وتفكير متأنيين. ولعل أفضل من يمثل هذا النهج المبتدع أبو العبر[202] وعدد ممن سلك مسلكه من أمثال أبي العجل[203]. ويجدر ـ نظراً لقيمة التجربة ـ أن يتناول هذا الأمر تناولاً منفرداً يبوئه المكانة التي يستحق.

والحاصل أن الحمق متباينة مستوياته مختلفة صيغه، وسمته كل حقبة بميسمها وختمه كل اتجاه بخاتمه، فكان حياداً أو شبه حياد وكان طعناً وتحاملاً وكان تظاهراً وستاراً. كان ذلك جميعه إذ هو حمق واستحماق وتحميق وتحامق.

---

(199) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 53.

(200) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 53.

(201) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 53.

(202) هو ـ حسب رأي أبي الفرج الاصبهاني ـ أبو العباس محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب (الاصبهاني، الأغاني، 23 :75 - 86). واسمه ـ حسب ابن المعتز ـ أحمد بن محمد (ابن المعتز، طبقات الشعراء، 342 - 344).

(203) ابن المعتز، طبقات الشعراء، 340 - 341.

والواقع أن كل هذه المتسويات وما تحمله من مضامين متمايزة كانت بمثابة الروافد التي قرّ بها القرار في حقل متسع الأرجاء، اجتمعت فيه مادة وافرة فاستثمرت استثماراً أبعد ما يكون من وظائفها الأولية المتنوعة وأقلعت عن أدوار التنافس والصراع والعدوانية والدس والتمويه التي كانت تؤديها.

واعتبرت هذه المادة المجتمعة في حقل واحد في أصل منشئها حديثاً فرغب فيه الراغبون إذ ألفوا فيه حداثة وجدة[204] وطلبوه ترويحاً للنفوس وتخليصاً لها من الصدإ[205] الذي يركبها لعلة من العلل كالملالة[206] والإطالة[207] والإيغال في الجد[208] وجفاف المواضيع المجردة التي لا يخف سماعها ولا تهش النفوس لقراءتها[209]. ونظروا إلى هذه المادة فوجدوها قواماً ثميناً للمحادثة وهي مطلوبة أيضاً لما فيها من تلقيح للعقول وترويح للقلوب وتسريح للهموم وشحذ للهواجس وتنقيح للآداب[210]. وازدادوا إقبالاً على هذه المادة حين لاحظوا أنها مخصوصة النوع هزلية الطابع، طريفة المنحى فوجدوا أثرها باقياً وذكرها جميلاً وموقعها حسناً فرووا فوائدها وحمدوا عواقبها[211].

وقد كان الراغبون في هذا النمط يستقلونه مركباً تأليفياً محدد الوظيفة، فهذا اللون من المواضيع فيه تفريغ للقلوب يهيء المستمع لإصغاء جديد[212] ويعدّ القارىء لاستئناف مجهود. وقد رأى المجالسون والمؤلفون أن أخذ نصيب من الهزل نافع في المواطن التي يكد فيها الجد الناس وينال من قواهم بل يملؤهم أحياناً قبضاً وكرباً[213]. قال الجاحظ مؤكداً ضرورة اتباع هذا المسلك: «ولا بد لمن استكده الجد من الاستراحة إلى بعض الهزل»[214] ذلك أن للجد كلالاً قل من يطيقه ويصبر عليه.

---

(204) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :23.

(205) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :23.

(206) الجاحظ، الحيوان، 3 :5.

(207) الجاحظ، الحيوان، 5 :153.

(208) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 16.

(209) الجاحظ، الحيوان، 5 :153.

(210) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :26.

(211) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :69.

(212) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :41.

(213) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :50.

(214) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :222.

وكانوا يقبلون على هذا النمط فينجّمون مادته خواتم للمجالس[215] ويقسطونها ملحاً للوداع[216] ويقتطعون منها مقاطع يضعونها في مواطن المجون[217]، ومذهبهم في ذلك أن يقسموا تلك المادة العجيبة أقساماً يوزعونها على رداه المجالس أو أجزاء المؤلفات فتكون بمثابة المحطات التي تجمّ الذهن وتريح النفس وتعد العقل لقبول ودائع الخير من علم ومعرفة وحكمة.

وأساس هذا المنهج التنويع المتمثل في الانتقال من شكل إلى شكل والخروج من باب إلى باب[218] باعتبار ذلك أروح على القلب وأزيد في النشاط. قال الجاحظ موضحاً الدواعي إلى توزيع مادته الهزلية وهو يذكر بقية الكلام عن النوكي والموسوسين والجفاة والأغبياء وما ضارع ذلك وشاكله: «وأحببنا ألا يكون مجموعاً في مكان واحد إبقاءً على نشاط القارىء والمستمع»[219].

وكان للأدباء في تصميم المؤلفات ضبط معلوم وتدبير مخصوص يزداد إلحاحهما وطأة كلما كانت الكتب أطول وخيف على القارىء أن تفتر حركته ويهدأ استعداده بدبيب السآمة إليه لا سيما إذا حمل «على أصعب المراكب وأوعر الطرق»[220].

قال الجاحظ وهو يصوغ مذهب المؤلفين في التأليف: «وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوي مؤلفه نشاط القارىء له ويسوقه إلى حظه بالاحتيال له، فمن ذلك أن يخرجه من شيء إلى شيء ومن باب إلى باب»[221].

وهذه الطريقة لم يبتدعها الجاحظ، فما هو ـ حسب اعترافه الضمني ـ إلا ناسج على منوال سابقيه الذي توخّوا النهج ذاته حتى في قصار المؤلفات. فقد قال مبرراً اختياره ذلك في كتاب الحيوان: «وإذا كانت الأوائل قد سارت في صغار الكتب هذه السيرة كان هذا التدبير لما طال وكثر أصلح»[222].

---

(215) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :41.

(216) دأب الوزير ابن سعدان على أن يطلب من مجالسه «ملحة الوداع» قبل الافتراق (التوحيدي، الأمتاع والمؤانسة، 1 :28, 3 :23).

(217) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 2 :50.

(218) الجاحظ، الحيوان، 3 :7.

(219) الجاحظ، البيان والتبيين، 4 :5.

(220) الجاحظ، الحيوان، 3 :5.

(221) الجاحظ، البيان والتبيين، 3 :366.

(222) الجاحظ، الحيوان، 3 :7.

وكانت أفضل السبل عندهم ـ إذا مُلّ الجد وسُئمت «الاحتجاجات الصحيحة والمروّجة لتكثّر الخواطر»[223] ـ أن يعمد الأديب إلى تنشيط القارىء «ببعض البطالات وبذكر العلل الظريفة والاحتجاجات الغريبة»[224].

وما أكثر ما يزخر به كلام الحمقى والمحمقين والمتحامقين من الرقاعات المسلية تسلية يفوق وقعها أثر النوادر الحارّة. لذلك كان عدد من المؤلفين يذكرون من السخف أبواباً[225]، والتسخف في الأحاديث مستجاز بأعذار تقدم ذكرها، بل هو مقصود مطلوب لأن «الحق يثقل ولا يخف إلا ببعض الباطل»[226]. وكان عدد من الأدباء يأتمّون «على ما يبدو ـ بقول أبي الدرداء: «إني لأجم نفسي ببعض الباطل كراهة أن أحمل عليها من الحق ما يملّها»[227].

ومما يبعث في نظرهم على السرور والضحك والاستظراف أشياء منها على سبيل المثال «احتجاج متنازعين في الكلام وهما لا يحسنان منه شيئاً، فإنهما يثيران من غريب الطيّب ما يضحك كل ثكلان وإن تشدد وكل غضبان وإن أحرقه لهيب الغضب»[228].

ولا شك في أن هذا هو إطار الحمقى الذي به يمتازون ويبدعون، وقد فطن الجاحظ لذلك فكان كثيراً مّا يروي في مؤلفاته «نوادر من كلام الصبيان والمحرمين من الأعراب ونوادر كثيرة من كلام المجانين وأهل المرة من الموسوسين، ومن كلام أهل الغفلة من النوكى وأصحاب التكلف من الحمقى»[229].

ومهما يكن منحى المؤلفين في التأليف فالثابت أن المرء يقف على وظيفة جديدة تضاف إلى سائر الوظائف المتقدمة الشاهدة على ثراء مادة الحمق وشدة طواعيتها واستجابتها لمختلف الأغراض.

وهكذا أفرغت الوظائف المشار إليها آنفاً من شحنات العاطفة التي كانت تملؤها وأخليت من عبوات الحماس التي كانت تعمرها وجردت من الأغراض الظرفية المختلفة التي أخرجتها من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل واستقرت مادة أدبية وأسلوباً

(223) الجاحظ، الحيوان، 3 :5.
(224) الجاحظ، الحيوان، 3 :5.
(225) الجاحظ، الحيوان، 5 :187.
(226) الجاحظ، الحيوان، 5 :178.
(227) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 17.
(228) الجاحظ، الحيوان، 3 :6.
(229) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :222.

فنياً يستغل أقوم استغلال وأنجعه في المجالس ويوظف أحسن توظيف وأنبله في المؤلفات الأدبية. وانبرت تلك المادة الهائلة المتفرعة العناصر ـ وقد وحدها المستوى الأدبي وصهرها ـ تضحك وتسلي بعد أن كانت تؤلم وتغيظ، وأضحت أداة تعليم وتثقيف تدعو إلى «الاتعاظ والاعتبار»[230] بعد أن كانت تسوء وتشين.

(230) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :222.

الفصل الرابع

توظيف الجنون

قد يجيل أصحاب الرأي الخمير النظر في أعمال الناس ويعملون الفكر في أوضاع المجتمع ويفحصون أحواله ويسبرون بمسابيرهم نظمه ويقومون بمقاييسهم سير مؤسساته، فيتفق أن يقعوا على ما لا يرضون ويلفوا ما لا يسيغون، فيقودهم ذلك إلى اتخاذ مواقف مبدئية فيها من الامتناع ضروب ومن الرفض أنواع.

ولئن صادف أن اتفق هؤلاء على عدد من التصورات وجملة من التقويمات فإن أساليبهم تتباين أيما تباين في تصوّر ما يعتقدون أنه الرأي الصائب وإنجاز ما يقدّرون أنه الموقف القويم، فإذا أقدموا على مقاطعة عدد من الأشخاص أو أعرضوا عن جملة من المؤسسات اختلفت صيغ المقاطعة وتنوعت أشكال الإعراض.

فمن الوظائف التي نبذها عدد من أهل الرأي ظهرياً القضاء، وقد وقف منه عدد من العلماء موقفاً مناوئاً حتى لاموا من وليه أو قاطعوه وعادوه. وفي هذا السياق أخبر التنوخي في نشوار المحاضرة أن سفيان الثوري عاتب ابن علاثة على ولايته القضاء[1].

وشبيه بهذا الخبر ما أورده النباهي في مجرى حديثه عن أبي الحسن بن أبي الورد أحد علماء الباطن، فقد كان مؤاخياً لواحد من «علماء الدنيا وسادة القضاء وعقلائهم»[2]. ولما ولي الأخير القضاء هجره ابن أبي الورد ولم يكتف بذلك الهجر بل وبخه في أول فرصة أكره فيها على ملاقاته توبيخاً موجعاً أحزنه حزناً شديداً وأبكاه بكاءً مراً. قال صاحب «تاريخ قضاة الأندلس» إن ابن أبي الورد اضطر إلى الدخول على صديقه السابق «في شهادة، فضرب بيده كتف اسماعيل، وقال: إن علماً أجلسك هذا المجلس لقد كان الجهل خيراً منه، فوضع اسماعيل رداءه على وجهه وبكى حتى بلّه»[3].

(1) التنوخي، نشوار المحاضرة، 5 :247.

(2) النباهي المالقي، تاريخ قضاة الأندلس، 35.

(3) النباهي المالقي، تاريخ قضاة الأندلس، 35.

أما إذا عاد العائد إلى سفيان الثوري فلا يلبث أن يلاحظ أنه لم يتوقف عند حد العتاب بل هرب واستتر حين خشي أن يسلك في سلك القضاء وكأنه هارب من حبس أو فار من عذاب. فقد ذكرت بعض المصادر أن المهدي أقبل عليه بوجه طلق وعاتبه على عدم غشيانه لمجلسه وقال: «اكتبوا بعهده على قضاء الكوفة، على أن لا يعترض عليه في حكم، فكتب عهده ودفعه إليه وخرج ورمى به في الدجلة وهرب فطلب في كل بلد فلم يوجد»(4) وظل محتجباً ملتزماً السرية إلى أن مات.

ويبدو أن شأن كثير من العلماء كان ـ إلى حد مّا ـ شبيهاً بالاختيار المتقدم، فقد كانوا ينفرون من تقلد المسؤوليات وإن جلّت وأغرت، وقديماً أهمل ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات مداواة نفسه بعد أن قارب البرء وأشرف على الصحة، وقد كان عرض له مرض كف يديه ورجليه، ففضل تلك الحالة ودفع للطبيب المداوي شيئاً من الذهب وصرفه(5). ولما لامه أصحابه على ذلك وطلبوا إليه استبقاء الحكيم حتى حصول الشفاء قال لهم: «إنني متى عوفيت طلبت المناصب ودخلت فيها وكلفت قبولها. وأما ما دمت على هذه الحال فإني لا أصلح لذلك فأصرف أوقاتي في تكميل نفسي ومطالعة كتب العلم، ولا أدخل معهم فيما يغضب الله ويرضيهم»(6). وهكذا تعفف ابن الأثير مختاراً «عطلة جمسه ليحصل له بذلك الإقامة على العطلة من المناصب»(7).

وجاءت كتب الأدباء بأخبار مفادها أن غير ابن الأثير أقدم على ما أقدم عليه ورفض مداواة ما أصيب من حواسه، فقد أورد ابن الجوزي في «أخبار الظراف والمتماجنين» خبراً منقولاً عن أبي عبد الله الأسناطي قال فيه: «لما نزل في عين سعيد بن المسيب الماء قيل له: اقدحها، فقال: فعلى من أفتحها؟»(8) وكأن الأفضل في رأيه أن يهجر الناس بالنظر على الأقل إذ لا وجود لأناس حقيقين بأن ينظر إليهم الإنسان.

ويتبيّن من الأمثلة المتقدمة أن العتاب والتوبيخ والاختفاء والإعاقة البدنية المتمثلة في الأعضاء والحواس كانت من أبرز مظاهر الإعراض والمقاطعة اللذين يطفحان بالاشمئزاز والنفور ويضربان صفحاً عن المنافع المادية والامتيازات الاجتماعية بل يفتحان منافذ لضر يلحق وحرمان يدرك وعذاب ينال.

(4) المسعودي، مروج الذهب، 3: 332.
(5) العاملي، الكشكول، 1: 33.
(6) العاملي، الكشكول، 1: 34.
(7) العاملي، الكشكول، 1: 34.
(8) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 27.

ولا شك في أن من اختار مثل ذلك الاختيار كان يعاني من العذاب ألواناً، فالهروب والاستتار يقتضيان عنت بدن ومشقة نفس وشغل فكر، وعطلة الأعضاء والحواس تمنع الإنسان من حركة حرة وعيش يسير ومتعة متاحة، والمقاطعة تعزل الإنسان وتدفعه إلى غربة مقيتة.

على أن منهم من اهتدى إلى بدعة أخفى وحيلة أشفى، ومن أشهر الأخبار ما تعلق بابن الهيثم أحد عظماء القرن الرابع في الرياضيات والطبيعيات وفلسفة أرسطو، فقد استنار بفطنته وذكائه واشتق طريقة تقيه العذاب وتجنبه الآثام وتستنقذه من المآزق، وقد طبقها في مناسبتين إذ «كانت نفسه تميل إلى الفضائل والحكمة والنظر فيها»[9] وكان «يشتهي أن يتجرد من الشواغل التي تمنعه من النظر في العلم»[10].

ابتلي ابن الهيثم في المرة الأولى بأن «وزر» فرام التخلص مما يثقل ظهره من الأعباء والذنوب، فلم يجد بداً من أن يظهر خبالاً في عقله وتغيراً في تصوره[11] «وبقي كذلك مدة حتى مكن من تبطيل الخدمة وصرف من النظر الذي كان في يده»[12]. وانتقل إلى ديار مصر وأقام بالقاهرة لكنه ابتلي مرة ثانية بتكليف إذ ولاه الحاكم بأمر الله بعض الدواوين[13] «فتولاها رهبة لا رغبة»[14] وطلب من جديد الخلاص من تلك الملمة التي ألمت به، وزاد في نفوره منها ما تحققه من أن الحاكم «كان كثير الاستحالة مريقاً للدماء بغير سبب أو بأضعف سبب من خيال يتخيله»[15]. وأجال العالم فكره بحثاً عن مسلك يسلكه فيتخلص مما وقع فيه فما وجد إلى ذلك سبيلاً إلا إظهار الجنون والخبال، ولما «اعتمد ذلك وشاع»[16] كلف الحاكم من يخدمه ويقوم بمصالحه «وقيد وترك في موضع من منزله»[17] وظل ابن الهيثم على تلك الحال إلى أن توفي الحاكم، فلما تحقق وفاته لم يبطىء في إظهار العقل والعودة إلى ما كان عليه[18].

(9) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 450.
(10) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 450.
(11) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 450.
(12) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 450.
(13) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 451.
(14) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 451.
(15) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 451.
(16) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 451.
(17) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 451.
(18) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 451.

وهكذا أصبح الجنون مركباً يستقل فينجي ومطية تمتطى فتضمن السلامة وحبل نجاة يمتد خلاصاً للغرقى المأزومين.

ومن الأخبار التي جاوز ذكرها ذيوع قصة ابن الهيثم وفاقتها تردداً في الآثار المختلفة[19] خبر الحجاج بن يوسف الثقفي مع أحد من بيني عجل وما كان من جوابه، فقد سأل الأمير الأعرابي عن العمال أولاً وعن الأمير ثانياً، فذم العجلي الجميع أشنع ذم وقبح جملتهم شر تقبيح وباح له بمكنون بغضه لهم وكشف مظاهر تجاوزهم للحدود التي رسمها الله وخطها الرسول ثم صور مواطن ظلمهم المختلفة وختم رسم لوحته القاتمة بأن دعا على الأمير دعاءً مؤلماً راجياً له كل تقبيح وقتال وعذاب، ولما كشف الحجاج ما كان مستوراً وأعلن هويته الحقيقية هال الأعرابي ما أقدم عليه وراعه الخطر الذي حدق به من كل جانب فاربدت الآفاق وادلهمت السبل، لكن عنّ له في لحظة من لحظات الصفاء أن يطلق أدخنة التمويه من حوله ويرسل بخور التضليل عله يستر ما افتضح من أمره فقال: «أنا مجنون بني عجل، وإني أصرع في كل شهر ثلاثة أيام، وهذا اليوم أشد الثلاث»[20].

وشاءت بعض الكتب أن تجعل الأعرابي يستكمل مشروعه الخداعي بأن جعل يرغي ويزبد ويضرب نفسه بالعصي إمعاناً في المغالطة[21].

ولعل من العوامل التي ساعدت على انتشار هذه القصة وحلولها ببطون المؤلفات وقد تلقفتها تلقفاً ذيوع صيت الحجاج من ناحية وخاتم القصة المضحك من ناحية ثانية واختلاف تأويل المؤلفين وتقويمهم لمغزى أحداثها، فقد يستغل هذا الخبر بصفته شهادة قائمة على ظلم الحجاج وبطشه وعسفه ومنطلقاً لتشهويهه وإدانته، وقد تستثمر الحكاية لتشفع للحجاج باعتبار الفرق شاسعاً بين ما عرف به من قسوة وخرق وما كان من صفحه وحلمه واريحيته[22]. قال فيه صاحب الكشكول بعد أن ذكر أن الأمير ضحك من الأعرابي وأمر له بصلة جزيلة وكأنه يثني عليه: «وهذا هو الغاية من حلمه»[23] بل لم

(19) منها الكشكول، والأذكياء، وجمع الجواهر في الملح والنوادر، أخبار الظراف والمتماجنين، المستطرف في كل فن مستظرف.

(20) العاملي، الكشكول، 1: 259.

(21) ابن الجوزي، الأذكياء، 121.

(22) ابن الجوزي، الأذكياء، 121.

(23) العاملي، الكشكول، 1: 359.

(24) العاملي، الكشكول، 1: 359.

يلبث أن دعا له دعاء المعجب المشفق قائلاً: «عاجله الله بالعدل في حكمه»[24]. وقد تمثل هذه الحكاية طعناً مباشراً وتهمة لاصقة بسلوك الحجاج وقد جابهه أبسط الناس بأفعاله القبيحة ودعا عليه وعلى مستعمليه دعاء المغتاظ إذ يشتفي انتقاماً وثأراً.

وإذا كان العجلي قد اضطر إلى أن يعلن بنفسه جنونه المزعوم، فإن غيره قد افتنّ في إظهار خباله فلم يشعر بالحاجة إلى التصريح بل اعتاض ذلك بإيحاء محكم جمع إلى اقتصاد المجهود دقة الخطة وخفاءها، ذلك محصل القصة الطريفة التي أوردها الجاحظ وهو يتحدث عن الرجل المدني الذي كثر تداينه حتى توارى من غرمائه ولزم منزله[25]، فقد طبق حيلة جاهزة تصورها له أحد غرمائه أملاً في أن يقضي حقه وطمعاً في زيادة تقرّ بها عينه. أشار عليه بإظهار الخبال إظهاراً مبرماً لا مكان للكلام فيه إذ يجوز في حالة المنطق أن يزل لسانه أو تخونه عباراته فينكشف المغطى. عند ذلك قطع احتجابه وخرج للناس لا ينطق بحرف بل ينبح في وجه كل من مرّ به أو سلم عليه، وعمّم الرجل النابح ذلك السلوك وطبقه على كل من لقيه لا يستثني ـ في معاملته تلك ـ حتى أهله وخدمه. وكان في الجملة لا يكلم بغير النباح أحداً حتى تقرر عند القاضي بعد المراقبة والاختبار أن به طرفاً من الجنون. ولم يلبث صاحب الحيلة وصائغها أن وقع في شراك حيلته[26]. قال الجاحظ: «ثم إن غريمه الذي كان علمه الحيلة أتاه طالباً دينه، فلما كلمه أجابه بالنباح، فقال له: ويلك يا فلان، وعليّ أيضاً، فجعل لا يزيده على النباح، فلما يئس منه انصرف»[27].

ومما يلاحظ من خلال هذه القصة أن المدين مرّ بمرحلتين تمثل كل واحدة منهما أسلوباً للتخلص من تعلق غرمائه به، فقد التزم في البدء الاختفاء نهجاً للتفصي من مسؤوليته، ثم دلّ على حيلة ثمينة فإذا بها رغم الظهور المادي ـ ستر أقل عناء وأيسر كلفة وأعم تفريجاً لكربة الدين وذلته.

وقد ينتحل الشخص التجانن لا هروباً من التتبع المدني المتصل بالمال أو فراراً من العقاب الجزائي المتصل بالبدن بل خوفاً على العرض من أن يذاع تدنيسه. قال أحد الأدباء: «بلغنا عن عقبة الأزدي أنه أتى بجارية قد جنت في الليلة التي أراد أهلها أن يدخلوها إلى زوجها»[28]، ولما خلا بها المتطبب وطلب إليها أن تصدقه عن نفسها ووعدها بالخلاص

(25) الجاحظ، الحيوان، 2: 171 - 172.

(26) الجاحظ، الحيوان، 2: 171 - 172.

(27) الجاحظ، الحيوان، 2: 171.

(28) ابن الجوزي، الأذكياء، 104.

الملائم أخبرته أن لا جنون بها وأنها إنما خافت الفضيحة من ذهاب بكارتها(29).

ويبدو أن هذا الضرب من الاحتيال كان سارياً ناجعاً إلى درجة أنه لم يخطر ببال من طلب الخلاص لنفسه فحسب بل عنّ حتى لمن قصد تخليص غيره، فقد ذكرت بعض المؤلفات أن الحجاج بن يوسف أطال في خطبته، فقال له رجل كلاماً مؤذياً فحبسه، فأتاه أهل الرجل وكلموه في شأنه زاعمين أنه مختلط العقل، فقال لهم الحجاج: «إن أقرّ بالجنون خليت سبيله»(30).

ويمكن للمرء أن يعدد مثل هذه الأخبار والقصص، لكنه لا يلبث أن يلاحظ أنها تتحد في مستوى أول من التوظيف، هو المستوى الدفاعي، فكل الذين خطرت لهم تلك الحيل إنما كانوا يحتالون لدرء الأخطار واجتناب المهالك سواء كانت مادية متعلقة بالأموال والأنفس أو معنوية متصلة بالأعراض والأخلاق. وهذا الصنف إنما ينتحل هذا المسلك انتحالاً عرضياً حتى إذا زال التهديد وجاز الشخص المفازة آب إلى ما كان من سالف إدراكه ولو أن فترة الأوب تختلف قصراً وطولاً حسب دوام المحنة وتقدير المعني بالأمر لمدى زوال الخطر وتحقيق الغاية.

أما المستوى الثاني من توظيف الجنون فمتمثل في تحقيق مكاسب مادية، وقد تحدث الجاحظ في كتاب البخلاء عن أصناف كثيرة من المتسولين منهم الكاغاني وهو «الذي يتجنن ويتصارع ويزبد حتى لا يشك أنه مجنون لا دواء له، لشدة ما ينزل بنفسه، وحتى يتعجب من بقاء مثله على مثل علته»(31) فهذا المتكلف الجنون المتكلف الجنون المتظاهر بالصرع المكمل لدوره التمثيلي بإخراج الرغوة من فمه يستغل عواطف الناس ويستثمر شفقتهم استداراً لدراهمهم. والكاغاني ينتحل هذه الصفة كلما دعته إلى ذلك حاجته الوظيفية حتى إذا غابت دواعي التصارع والتجنن عاد إلى إدراك العاقلين وسلوك الأسوياء.

وأما المستوى الثالث فذو ميزات منها أن فترة الجنون أو انتحاله تطول أو تلزم صاحبها عمره أجمع، ومنها أن مادته وافرة متنوعة بالقياس إلى سائر المستويات، ومنها أيضاً أنها تمثل تحولاً نوعياً لا ينكر، فهذا النوع من التوظيف ـ وإن التقى مع المستويين المتقدمين في الاتجاه العام ـ لم يسخر للهروب والخلاص والدفاع بل للهجوم على أطراف يقع عليها المجنون أو يتخيّرها منتحل العتاهية وفقاً لميوله ومبادئه ومثله.

(29) ابن الجوزي، الأذكياء، 104.

(30) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 298.

(31) الجاحظ، البخلاء، 52.

ولا شك في أن هذا المستوى يمثل مرحلة من التفكير ناضجة راقية لا تقاس في نوعيتها بشتات المواقف الدفاعية المتقدمة، ولهذا وغيره اهتدى العرب إلى أن نعتوا مثل من يحمل هذه الأفكار العجيبة بـ«عقلاء المجانين»[32]، وهي تسمية غريبة الصياغة متناقضة العناصر في ظاهرها على الأقل.

على أنه لا يمكن الزعم أن كل من ذكر من المجانين إنما كان يستعمل الجنون ستراً، فهذا أمر يصعب أن يحدد تحديداً دقيقاً، لكن الثابت أن الجنون قد وقع تسخيره فكان بمثابة المركب المستقل إذ ينقل من محيط المحظورات إلى ضفة ينطلق فيها اللسان ويباح فيها الكلام.

فمن الصور المألوفة أن يعترض المجنون سبيل من يريد ويقول له ما يشاء، من ذلك أن الحشد الذي كان يحيط بعليان المجنون نبهه لمرور أبي سعيد التاجر البصري الذي كان كلفاً بجاريته خيزران، فنادى المجنون التاجر وسأله عن حقيقة المحبة بينه وبين جاريته. ولما أجابه بالإيجاب ساق عليان بيتاً من الشعر وصفهما فيه أقبح وصف وشبههما أنكر تشبيه وأخرجهما في أبشع صورة، فليس أبو سعيد إلا كنيفاً كريهاً وليست خيزران إلا كناساً ميالاً إلى ما سمج من المناظر ونتن من الروائح. هكذا سخر المجنون من العاشق والمعشوقة أوجع سخرية وهجاهما أقذع هجاء وأضحك الناس منهما. وما وسع التاجر إلا أن يلوذ بالصمت ويرضى بالانسحاب[333].

ومن المجانين من يتخذ لهجومه منطلقاً أخلاقياً فيحمل حملته على من أمامه بدون أن يكون هذا الطرف قد تعرض له أو أساء إليه، فقد ذكر الجاحظ أن الفرزدق لما خلع لجام بغلته وأدنى رأسها من الماء دعا عليه جرنفش قائلاً: «نح رأس بغلتك حلق الله ساقيك»[34]. عند ذلك سأله الفرزدق ـ في لطف ـ عن سبب حمله عليه فعلل موقفه بكذب الشاعر وزناه، فما كان من الفرزدق إلا أن استسلم واعترف أمام قومه المجتمعين بحكمة جرنفش[35].

---

(32) كانت هذه التسمية عنواناً لعدد من المؤلفات منها «أخبار عقلاء المجانين» لأبي بكر محمد بن أحمد بن مربد النحوي الأخباري البوسنجي (ابن النديم، الفهرست،، 148)، ومنها «عقلاء المجانين» لأبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري.

(33) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :150.

(34) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :155.

(35) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :155.

(36) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :231.

وقد يرتقي الهدف المرصود أحياناً فلا يكون مجرد شخص من الأشخاص، مثلما حصل لأبي سعيد التاجر والفرزدق الشاعر، بل يكون حلقة من حلقات جهاز من الأجهزة، ولا يلبث الهجوم ـ حينئذ ـ أن يكتسب بعداً إضافياً ويكتسي قيمة كبرى من جهة أن الهدف أضحى ممارسة من الممارسات أو حلقة من حلقات نظام من النظم.

قد يكون هدف التهكم قاضياً، وقد أخبر أحدهم أنه كان يشيع قاضي مكة وإذا مجنونة بباب المسجد تصفق وتنشد بيتاً من الشعر تنسب إليه فيه ـ بطريقة غير مباشرة ـ فعلاً مخجلاً محقراً، وتقارن ـ في شيء من الغموض ـ بين القاضيين الحالي والسابق وتعلن أن بينهما فرقاً[36]. ولم يكن بمقدور القاضي أن يفعل شيئاً يذكر زجراً للمعتوهة أو دفاعاً عن كرامته، وكان غاية ما قام به أن اكتفى بسؤال مشيعه قائلاً: «يا أبا حفص، أتراها تعني قاضي مكة؟»[37].

وما كان حظ صاحب الشرطة بأفضل من حظ القاضي عبد العزيز بن عبد المطلب المخزومي، ذلك أن ابن أبي الزرقاء مر بصباح الموسوس فإذا بالأخير يتوجه إليه بالخطاب فيصوره صورة في غاية البلاغة والوضوح، ويبين له أنه أهمل دينه حتى رق على قداسته، وعني فائق العناية بمركوبه على حقارته وزواله وينذره بالعقبة المنتظرة التي لا يجتازها إلا من خفت ذنوبه. وما كان من موسى بن أبي الزرقاء إلا أن حبس برذونه وسأل عن المجترىء عليه فقيل له: «هذا صباح الموسوس»[38]، فأنكر أن يكون صاحب ذلك الكلام موسوساً، لكنه لم يقو على أكثر من ذلك[39].

وتمضي أهداف المجانين المرصودة في الارتقاء صعداً حتى لا تكاد تتوقف عند مرتبة إدارية أو خطة سياسية، فقد أخبر صاحب البيان والتبيين أنه قيل للمثنى بن يزيد بن عمر بن هبيرة والي اليمامة: «إن ههنا مجنوناً له نوادر»[40]. ولما أتوه به سأله قائلاً: «ما هجاء النشناش؟» فقال له: «الفلج العادي»[41] فغاظته تلك الإجابة لأن الفلج يوم لحنيفة على قيس[42]. بذلك عيّر المجنون الوالي وذكره بهزيمة قومه وما هجوا به.

(37) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :232.

(38) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :231.

(39) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :231.

(40) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :233.

(41) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :233.

(42) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :233.

وفي هذه الحالة أيضاً لم يفعل الوالي بالمجنون شيئاً بل قنع بأن أنحى باللائمة على الذين استقدموا المعتوه[43].

وقبل رصد المواطن التي يتخيرها المجانين مسرحاً لنشاطهم الهجومي، والأشخاص والرموز الذين يتجودونهم أهدافاً للطعن، تجدر الإشارة إلى أن من المقصودين بمثل تلك الحالات المتنوعة من فطن إلى أن العمليات المنجزة أبعد ما تكون من العفوية والبراءة، ولئن اكتفى عدد منهم بالتنازل والانسحاب وقنع آخرون بالتساؤل عن حقيقة المقاصد، فإن منهم من أبدى ملاحظات وجيهة أنتجها الوعي الثاقب لحقيقة ما يدور وطبيعة ما يقال، فقد أنكر ابن أبي الزرقاء أن يكون صباح الموسوس موسوساً، بل أضاف إلى تحديده الأول تحديداً ثانياً لحقيقة دور صباح فقال: «ما هو بموسوس، هذا نذير»[44]. ولم يبعد من ذلك الفرزدق، فقد نادى قومه بعد أن قال له الجرنفش ما قال، ولما اجتمعوا إليه قال لهم: «سودوا الجرنفش عليكم، فإني لم أر فيكم أعقل منه»[45]. أما والي اليمامة فقد فطن لوجه آخر من تسخير العتاهية واستثمارها فأشار إلى حقيقة العلة إشارة الحصيف وقال: «ما جئتموني به إلا عمداً، ما هذا بمجنون»[46].

ولم ينفرد الذين تعرضوا لمثل هذه الأحداث بما سبق من الاستنتاجات فقد ذهب بعض المؤلفين إلى أن جنون هؤلاء المجانين لم يكن حقيقياً وإنما هو غطاء يحمي وستر يحجب. قال صاحب «جمع الجواهر في الملح والنوادر» بعد أن استعرض جملة من أخبار بهلول: «وقيل إن بهلولاً كان يستعمل الجنون ستراً على نفسه»[47]. كذلك قال ابن عبد ربه في أحد الصوفية: «كان في زمن المهدي رجل صوفي، وكان عاقلاً عالماً ورعاً فتحمق ليجد السبيل إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[48]. وكان ـ على ما ذكر ـ «يركب قصبة»[49] يري من نفسه أنه مجنون.

والواقع أن المستعرض إذ يستعرض سياقات عدد من الأخبار المتقدمة الذكر

(43) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 233.

(44) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 231.

(45) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 155.

(46) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 233.

(47) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 164.

(48) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 152.

(49) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 152.

يلاحظ أن المجنون ربما تصرف بنوع من التلقائية في المشهد المنظور أو الحادثة الموصوفة، لكن لا يعلم ـ بحكم طبيعة الخبر وطريقة صياغته ـ ما سبق الحدث الأساس من أشكال الإيعاز وصنوف التهييج والإثارة.إلا أن عدداً من القصص ـ على اقتضابها ـ تفضح سلوك المحيطين بالمجنون وتشي بمشاركتهم له وتهيئتهم إياه بطريقة أو بأخرى، ففي خبر عليان والتاجر البصري كان الناس يحيطون بالمجنون الذي لم يفطن لحضور التاجر، وإذا بالمحتشدين ينبهونه لمروره ويذكرونه بقصته وجاريته إذ يقولون: «هذا أبو سعيد صاحب خيزران»[50] وكأنهم بذلك قد تواطؤوا معه عقب ائتمار سريع خفي على كنه المشروع وطبيعة الخطاب وصيغة التدخل. ومما يلاحظ في قصة صباح الموسوس وابن أبي الزرقاء أن الناس حاضرون، ولا بد للناس من حضور في مثل هذه الحالات التي تمثل مناسبات ثمينة عزيزة لا يتخلف عنها المتخلفون ولا يفرط فيها المفرطون، وقد أمكن الاشتفاء وأبيحت المتعة. وقد أجاب المجتمعون صاحب الشرطة نيابة عن المعتوه وكأنهم شعروا بوقع الفعلة وأحسوا بوطأة الذنب، وقصدوا إبعاد التهمة ودرء الشبهة فقالوا كالمتبرئين: «هذا صباح الموسوس»[51]. وأما في ما يتعلق بوالي اليمامة، فإن فكرة استقدام المجنون انبعثت من الحاضرين، فهم الذين تدبروا المقترح وهم الذين أنجزوا المشروع عندما أتوا بالمجنون[52] سواء كان جنونه فعلياً أو وهمياً.

ويمكن الإلماع إلى أن توظيف الجنون يجوز أن يتم بطريقتين ـ وإن اختلفتا ـ قائدتين إلى نتيجة واحدة، وتتمثل الأولى ـ مثلما سبق ـ في أن يسلك الشخص نفسه في سلك المجانين والحال أنه ليس به جنون، وغاية ما في الأمر أنه يتخذ الخبال درعاً واقية وترساً حامية يخوض بها غمار الحملات إذ يشنها ويذكي نارها. وتتمثل الثانية في أن يقدم صاحب الفكرة على مجنون حقيقي فيوحي إليه بمحتوى رسالته أو يوسوس له فحوى خطابه أو يلقنه مراده حتى يتوهم المختبل أن ذلك الكلام من عنده وحتى لا يشك من يسمعه في أنه له.

أما إذا عاد العائد إلى أهداف المجانين فيجدها مدركة أعلى لبنة من لبنات هرم السلطة، وقد أورد صاحب العقد الفريد ما جرى بين بعض الملوك وجعيفران الموسوس إذ استأذن يوماً فأذن له وتغدى معه، لكنه حين عاد في مناسبتين لاحقتين فوجىء

(50) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :150.

(51) الجاحظ، البيان والتبيين، 231:2.

(52) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :233.

(53) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :165.

بالحجاب يحجبونه كل مرة، فرفع عقيرته ونادى بأعلى صوته منشداً بيتين من الشعر فيهما تعريض بالملك وهجاء مقذع، فقد رمى الملك بالبخل والحرص وشيء كصغر النفس[53].

ولم تشذ عن هذا المنطق الذي غدا مألوفاً السلطة الدينية السياسية مجسمة في أرقى ممثليها وأسمى رموزها، ولا سلطة دنيوية أجل من سلطة الخليفة وهو يتولى إمارة المؤمنين ويتدبر بمبلغ علمه واجتهاده أمور الخلافة ويصرف أعنتها. فقد أورد الحصري - في هذا المعنى - خبراً متعلقاً بأحد الخلفاء[54]، ومما يزيد هذه الحادثة حجماً ويكسبها دوياً متردداً أن أمرها لا يتصل بخليفة ضعيف النفوذ خامل الذكر وإنما يتصل بأعظم خلفاء العباسيين ذكراً وإشعاعاً وهو هارون الرشيد. وقد جرت أحداث هذه القصة في الكوفة حين خرج الناس للنظر إليه وهو في طريق الحج، ذلك أن بهلولاً اجترأ عليه وناداه باسمه ثلاثاً. ولما سأل الرشيد عن الذي أقدم على مناداته تلك المناداة أخبروه أنه بهلول المجنون. عند ذلك رفع هارون السجافة وأجاب بهلولاً.

وأخذ المجنون يروي الأحاديث النبوية الشريفة ويستنبط العظات ذات الوقع ويستخلص منها الأماحيض المؤثرة. وكان محصل ذلك أن آخذه - وإن بطريقة غير مباشرة - على التكبر والتجبر وأشار عليه بالتواضع في السفر. وقد تأثر الرشيد أيما تأثر على ما ذكره صاحب «جمع الجواهر في الملح والنوادر» إلى درجة أنه «بكى حتى جرت دموعه على الأرض»[55] وشكر بهلولاً ودعا له واستزاد منه نصائحه وقد استطابها ووقعت من نفسه موقعها المأمول.

وعاود بهلول الاستناد إلى الأحاديث النبوية الشريفة وجعل ينطلق منها فيزيّن له الصدقة ويحثه على العفاف ويحضه على العدل، وحاول الرشيد عبثاً استمالة المجنون والإحسان إليه، فعرض عليه أن يقضي ما عليه من دين ويجري عليه ما يكفيه وأمر له بجائزة سنية. لكن بهلولاً رد كل تلك العروض والهبات وختم بأن سوى تمام التسوية بينه وبين الخليفة فقال: «أنا وأنت في عيال الله فمحال أن يذكرك وينساني»[56]. ولما يئس أمير المؤمنين من استمالة المجنون واسترضائه - سواء كان ذلك من باب الإغراء أو المجازاة - أرسل السجف وسار.

(54) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 164.
(55) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 164.
(56) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 164.

وبيّن مما تقدم أن الرشيد ـ في ما فعله ـ كان يعامل بهلولاً معاملة العاقلين العلماء، بل كان في نظره أعقل العاقلين وأصدق الوعاظ وأحكم الحكماء، ولعل الخليفة سمح للمجنون بما لم يسمح به لأحد قط، لا سيما أن الأحداث قد حضرها أهل الكوفة ورفقة الخليفة فرأوا المشهد وسمعوا الخطاب.

ومن المتجانين من لا يرضى بخليفة واحد هدفاً لحملته ومجالاً لتقويمه وإن عظم نفوذه وجل قدره وذاع ذكره، بل يسمح لنفسه بعمل تقويمي أشمل امتداداً وأعظم جرأة، فهذا الصوفي المتحمق الذي سبقت الإشارة إليه يتناول حقباً زمنية متباعدة من التاريخ الإسلامي ويأخذ في استعراض الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين ويفصل القول في أعمالهم عرضاً وتقويماً فيثني على أصحابها ويحكم لهم بالذهاب «إلى أعلى عليين»[57] أو يثنو على أفعالهم ويحكم على مرتكبيها بأن يقفوا مع الظلمة أو يصرفوا «إلى الدرك الأسفل من النار»[58]. وخبر الصوفي هذا جدير بأن يتوقف عنده المتوقف لا لاستعراض قيمته من حيث المضامين فحسب بل للنظر في الإطار الذي سكبت فيه تلك المضامين، وهذا أمر يستدعي أن تمد فيه أطراف الحديث بقدر ما يفي بالحاجة، ولا مناص من تخصيص فصل أو بعضه استكمالاً للتفصيل واستيفاء للتحليل واستقراء لميزات هذا النص الجملية.

وإذا كان هذا الصوفي قد شق عليه ما صدر عن عدد من الخلفاء من انحراف سياسي أو ضلال ديني، فقد عزّت على غيره جوانب من الزيغ والباطل أهمها الجانب المادي باعتباره تعبيراً إجرائياً عن كل نهج سواء كان دينياً أو سياسياً. فقد شاء بعضهم أن ينطلق من أمر الثروة والمال ليبحث من خلالها مسألة العدل وموضوع العقيدة.

فهذا المجنون البصري المعروف بـ«رأس النعجة» يعترض محمد بن سليمان والي الكوفة وسوار بن عبد الله قاضي البصرة وقد سايره في جنازة ثم يتوجه إلى محمد ويسأله سؤال المحاجة والإحراج: «أمن العدل أن تكون نحلتك في كل يوم مائة ألف درهم، وأنا أطلب نصف درهم فلا أقدر عليه؟»[59]. بذلك يكون المجنون قد طرح مسألة توزيع الثروة طرحاً صريحاً لا التواء فيه وصاغ موضوع العدالة الاجتماعية صياغة مباشرة تدل على وضوح فكري لا غبار عليه وجرأة أدبية لا تنكر لا سيما أنه احتكم إلى خصم مهيب الجانب لما اجتمع لديه من أسباب النفوذ والقوة.

---

(57) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 152.

(58) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6: 153.

(59) المسعودي، مروج الذهب، 3: 348.

وما كان من رأس النعجة ـ بعد أن بلغ المسؤول السياسي رسالته ـ إلا أن التفت إلى القاضي الناطق بأحكام الشرع وما تقتضيه مقولات التشريع النابعة من العقيدة، فنفى وجود العدل وأعلن موقفه الرافض للأمر الواقع، وقال: «إن كان هذا عدلاً فأنا أكفر به»[60].

ومن المجانين من فاق غيره حظاً إذ حفظت له المؤلفات ما لم تحفظ لسواه وحاز من الشهرة ما لم يكتب لأمثاله، ولا شك في أن ذلك عائد ـ جزئياً على الأقل ـ إلى الموهبة والعلم وحسن التصرف في الكلام تصرفاً أدبياً أشبع بلاغة وأشرب حكمة.

ومن الذين تجسمت فيهم مثل تلك الخصال أبو بكر الموسوس المعروف بسيبويه، وقد كان «يشبهه في حضور جوابه وخطابه وحسن عبارته وكثرة روايته»[61]. وكان أكثر الناس ـ لما ذاع ذلك منه ـ «يتبعونه يكتبون عنه ما يقول»[62]. وقد كان له مذهب في التدخلات وسنة في الأجوبة جعلا الناس يألفون لسانه الذرب إذ لم يكد يسلم منه أحد سواء كان شريفاً أو مسؤولاً، فإذا حجبه شريف أو أثاره لقي منه لساناً بذيئاً ومعاملة قبيحة، فقد حمل على مسلم بن عبيد الله العلوي حين ترك الحجاز ونزل مصر فقال: «قولوا له يرجع إلى لبس العباء ومص النوى وسكنى الفلا، فهو أشبه به من نعيم الدنيا»[63].

ولما ضحك منه رجل يكنى أبا بكر من ولد عقبة بن أبي معيط، عرّض به سيبويه تعريضاً ذكّره بما كان من مثالب أهله ومخازيهم، وقال يخاطب الغلام الذي كان يكلمه بما يغيظه ويحنقه: «ضرب اللّه عنق الخازن كما ضرب النبي ﷺ عنق عقبة بن أبي معيط على الكفر، وضرب ظهر أبيك كما ضرب علي بن أبي طالب بأمر عثمان رضي الله عنه ظهر الوليد بن عقبة على شرب الخمر، وألحقك يا صبي بالصبية يريد قول النبي ﷺ، وقد قال له عقبة لما أمر النبي ﷺ علياً بقتله: «فمن للصبية يا رسول الله؟» قال: «النار لك ولهم»[64].

وتعرّض لأصحاب شرط كافور الاخشيدي بالذم فوصفهم بالظلم والغش وقلة الوفاء وكثرة الجفاء[65]. وتناول الأمير مفلحاً الحسيني فدعا عليه شر دعاء واستنتج من

(60) المسعودي، مروج الذهب، 3 :348.
(61) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3 :846.
(62) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3 :846.
(63) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3 :847.
(64) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3 :848.
(65) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3 :847.

إخلاء الحمام له أن به عيباً بدنياً مشيناً أو نقيصة أخلاقية تتمثل في ظلمه وشره وعدائه للناس جميعاً[66].

وما كان الوزير أبو الفضل بن خنزابة صهر الاخشيدي ليسلم من سهام أبي بكر الموسوس إذ سلقه بلسانه الذليق حاضراً وغائباً لما كان من تكبره وتيهه. قال أبو منصور الثعالبي في ذلك: «وكان ابن خنزابه ربما رفع أنفه تيهاً فقال له سيبويه وقد رآه فعل ذلك: أيشم الوزير رائحة كريهة فيشمر أنفه؟ فأطرق واستعمل النهوض؟ فخرج سيبويه فقال له رجل: من أين أقبلت؟ فقال: من عند هذا الزاهي بنفسه، المدل بعرسه، المستطيل على أبناء جنسه»[67].

وكأنما شاء المجنون أن يتفرد بنهجه فلم يقنع بالأفراد أهدافاً وإن جسمت المسؤولية وعظمت بل تجاوزهم ليتخذ من المجموعات الغفيرة الأعداد موضوعاً لحديثه، فكان يتخير الجامع منبراً لكلامه وينتظر أن يأخذ الخلق مأخذهم منه ثم يندفع واصفاً مقارناً مفاضلاً. فقد حمل على المصريين - في مناسبة أولى - ففضل عليهم البغداديين في الحزم وعلل بجملة من سيرهم وعاداتهم ومظاهر تدبرهم لأمور الدنيا[68]. وعاد إلى أهل مصر - في مناسبة أخرى - فكانت حملته أشد وأقسى وأوجع خاصة وقد خلت من كل تفسير أو تبرير، فوازن هذه المرة بينهم وبين الحيوانات حيناً والجمادات حيناً آخر فجعلهم دون البهائم العجماء مرتبة وأقل من الجماد الأصم منزلة[69].

والحاصل أن جملة الأخبار المتعلقة بتدخلات المجانين الهجومية - وإن تباينت أجناسها وتفاوتت درجاتها حدة وقسوة - لا يمكن اعتبارها طفرات مفردة أو حالات معزولة، بل هي - في ما يغلب على الظن - ألوان من التعبير عن حالات ذهنية قائمة في وعي فئات من المجتمع. وما أكثر ما قامت هذه الحالات الذهنية على مواقف مبدئية تجاه جملة من الممارسات والظواهر والنظم المتصلة بحقول مختلفة كالدين والسياسة والاجتماع والأخلاق. وما أكثر ما دلت هذه المواقف - في مجملها - على ضروب من الإعراض وألوان من المعارضة وصنوف من الاحتيال على الواقع تحريفاً لمجراه وتغييراً لسيره، ولا شك في أن الإعراض والمعارضة والاحتيال تمثل كلها درجات متفاوتة من الرفض لواقع مجرى هو محل كل غضب وسخط، وتجسم جميعها أوجهاً متنوعة من

(66) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3: 847.
(67) الثعالبي، يتيمة الدهر، 1: 423 - 424.
(68) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3: 846.
(69) ابن قتيبة، عيون الأخبار، 3: 846 - 847.

التوق إلى مطامح هي محط الرجاء والأحلام حتى لكأن المجنون قلب الجموع النابض وضميرهم الشاعر وصوتهم الصارخ.

يستشف ذلك مما تتضمنه مداخلات المجانين وتوحي به مواقفهم وتنم عنه نوعية الأشخاص الذين يتجودونهم أهدافاً لهجوماتهم. وما يدعم هذا المتجه دعماً مذكوراً ويظهره على غيره اتجاهات هؤلاء المجانين العقائدية والمذهبية وطبيعة صلاتهم بعدد من الأعلام والرموز. فقد تحدث ابن عبد ربه عن ذلك العالم الورع الذي تعمد التحمق ليجد الطريق إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجد فيه الصوفي المتحمس لتجسيم أفكاره وإذاعتها بين الناس[70]. وأقر بعضهم أن بهلولاً إنما كان يستعمل الجنون حجاباً يستر به حقيقة مذهبه وسيرته[71]، كما تقرر لدى أدباء كثيرين أنه كان يتشيع[72]، وهذه شهادة على انتمائه المذهبي الذي انتحله جعيفران الموسوس في فترة لاحقة مثلما ذكر الجاحظ ذلك في بيانه[73].

ويزداد هذا الاتجاه وضوحاً وتأكداً حين تشير المؤلفات إلى أن عدداً من هؤلاء المجانين كانت لهم لقاءات بأقطاب الشيعة، فقد كان جعيفران «يكثر لقاء أبي الحسن علي بن موسى بن جعفر عليه وعلى آبائه السلام»[74]، وكان بهلول يجالس جعفر بن محمد. وأبرز ما تنطق به أخبار عدد من هؤلاء المجانين ميلهم الواضح إلى الشيعة وحماسهم لرموزها، فهم من لا يرضون شتم فاطمة ولو علت المساومة وارتفع الإغراء، وهم على أتم الاستعداد لشتم عائشة[76]، وهم الداعون للشيعة بأن يكثر فيها العلماء الأفاضل وهم الداعون على سواها بأن يكثر فيها فاقدو العقول[77]. وهم المؤتمون بالإمام علي بن أبي طالب المقتدون بسيرته المجرون لنبيل أخلاقه ومكارم أفعاله[78].

---

(70) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :152.

(71) الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 164.

(72) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :151.

(73) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :227.

(74) الاصبهاني، الأغاني، 20 :146.

(75) ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، 56.

(76) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :151.

(77) الجاحظ، البيان والتبيين، 2 :230.

(78) يسلك أحد مجانين البصرة سلوكاً يذكر بسيرة علي بن أبي طالب في إحدى المعارك، فقد كان يشد الصبيان الذين يغيظونه لكنه لا يلبث أن يترك كل صبي يرمي بنفسه إلى الأرض ويبدي له عورته. يقول في ذلك: «عورة المؤمن حمى، ولولا ذلك لتلفت نفس عمرو بن العاص يوم صفين» (ابن عبد ربه، العقد الفريد، 6 :150).

وهذه أعمال لا يجد المرء بدأً من أن يحملها على أنها أشكال من التعبير عن إحساس بالمقت وشعور بالحرمان ووعي بالحيف المتعددة أبعاده وأوجهه، ذلك أن جموعاً غفيرة من الناس وفئات كثيرة منهم لم تسغ مثلاً أن تغتصب الخلافة مرة أولى على أيدي بني أمية، ولم يستمرئوا أن تنتزع ثانية على أيدي بني عمومة العلويين بعد أن كان أمرهم واحداً، وكانت الدعوة في محتواها ورموزها شيعية حافلة بما جسم من التضحيات وعظم من البطولات.

غير أن مثل هذه المضامين العقائدية والسياسية ـ وإن ربت بحجمها وطغت بما تثيره من حدة وحساسية ـ لم تنفرد بامتطاء الجنون مركباً لمتطلباتها وتسخيره معبراً لأغراضها، فقد بهر الجنون ذوي الحاجات فأقبلو عليه وأغرى أصحاب الاتجاهات فتهافتوا عليه، ومن هؤلاء أهل الأدب الذين وجدو فيه نجاعة الأداة ومرونة الطريقة.

ولعله يحسن ـ قبل التعرض لطبيعة توظيف الخبال وطريقتهم فيه ـ التطرق بشيء من المقارنة إلى غير ذلك من الأساليب التي استخدمت لتحقيق الأغراض ذاتها. فمن العادات الجارية أن ينسب عدد من الأعمال التي يستحى منها أو يخاف من تحمل تبعاتها إلى من لا يلام عليها ولا يتحمل جرائرها، وكانت تعلق بمن يقبل تأديتها[79].

وقد اتبع الصاحب بن عباد هذا النهج إلى أن صار «من فعلاته المعروفة»[80] أن ينحل غيره شيئاً من الشعر ويواطئه خفية على أن يعيده في وقت مختار مرسوم. قال فيه أبو حيان التوحيدي: «ثم يعمل في أوقات كالعيد والفصل شعراً، ويدفعه إلى أبي عيسى بن المنجم ويقول: قد نحلتك هذه القصيدة، امدحني بها في جملة الشعراء وكن الثالث من الهمج المنشدين، فيفعل أبو عيسى ـ وهو بغدادي محكك قد شاخ على الخدائع وتحنك ـ وينشد»[81].

هذه فعلته، أما غرضه فيبدو ـ اعتماداً على شهادات اجتمعت لأبي حيان ـ أنه غرض شخصي أساساً. يريد أن يمدح بشعر جيد يكون من نظمه وانتقائه، ويريد ـ في نرجسية طافحة ـ أن يمتدح صفاته الذاتية من خلال منشد لا يعدو أن يكون صدى لصوته وصورة لذاته. ويريد ـ فوق هذا وذاك ـ أن يبرز فضل مجالسه في تخريج الناس وتطوير مواهبهم وتحسين مستوياتهم وقدح شرارات الإبداع لديهم، فقد كان يقول لأبي عيسى

---

(79) من مظاهر ذلك مثلاً أن ينسب الواحد غناءه إلى جاريته ترفعاً (الاصبهاني، الأغاني، 8 :86).

(80) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :57.

(81) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :56.

«عند سماعه شعره في نفسه ووصفه بلسانه ومدحه من تعبيره: أعد يا أبا عيسى، فإنك ـ والله ـ مجيد، زه يا أبا عيسى والله، قد صفا ذهنك وزادت قريحتك، وتنقحت قوافيك، ليس هذا من الطراز الأول حين أنشدتنا في العيد الماضي، مجالسنا تخرج الناس وتهب لهم الذكاء وتزيد لهم الفطن وتحول الكودن عتيقاً والمحمّر جواداً»[82].

وهكذا يبدو ـ تبعاً لبنية الصاحب النفسية المخصوصة ـ أنه يرمي إلى إعلاء شأن نفسه بذكر خصاله العظيمة ويهدف إلى التأكد من شاعريته ويقصد إيهام غيره بدور مجالسه العلمية والأدبية في شحذ الأذهان وتفتيق القرائح. ومن أغراضه تلبية حاجة نفسية دفينة تدفعه إلى إيذاء الناس، فلا يصرف الشاعر المزيف عن مجلسه إلا بجائزة سنية، وهو بذلك يغيظ الجماعة ويشمت بالشعراء ويتشفى من الحاضرين «لأنهم يعلمون أن أبا عيسى لا يقرض مصراعاً ولا يزن بيتاً ولا يذوق عروضاً»[83].

وقد بلغ من احتياله ومكره أن تدبر في مناسبة أخرى عملاً آخر أخرجه إخراجاً شبه مسرحي، فقد أنشأ النص كعادته وزاد فهيأ الإطار لتأدية الدورين المنتظرين ثم اشترك في التمثيل مع شخص اختاره.

قال أبو حيان في وصفه تفاصيل الحادثة المشار إليها وهو يتحدث عن الصاحب: «قال يوماً: من في الدار؟ فقيل له: أبو القاسم الكاتب وابن ثابت، فعمل في الحال بيتين، وقال لإنسان بين يديه: إذا أذنت لهذين الرجلين فادخل بعدهما بساعة وقل: «قد قلت بيتين، فإن رسمت لي إنشادهما أنشدت وازعم أنك بدهت بهما، ولا تجزع من تأففي بك، ولا تفزع من نكري عليك، ودفع البيتين إليه، وأمره بالخروج إلى الصحن، وأذن للرجلين حتى وصلا، فلما جلسا وأنسا دخل الآخر على تفيئتهما ووقف للخدمة، وأخذ يتلمظ يري أنه يقرض شعراً، ثم قال: يا مولانا قد حضرني بيتان، فإن أنت أذنت لي أنشدت، قال: أنت إنسان أخرق سخيف، لا تقول شيئاً فيه خير، اكفني أمرك وشعرك. قال: يا مولانا، هي بديهتي، فإن نكرتيني ظلمتني، وعلى كل حال فاسمع، فإن كانا بارعين وإلا فعاملني بما تحب. قال: أنت لجوج، هات، فأنشد [من السريع]:

يا أيها الصاحب تاج العلا ... لا تجعلني نهزة الشامت

بملحد يكنى أبا قاسم ... ومجبر يعزى إلى ثابت

(82) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :56.

(83) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :56.

قال: قاتلك الله: لقد أحسنت وأنت مسيء»[84].

ولكم تأثر أبو القاسم الكاتب مما لحقه، فقد صرح لأبي حيان بأنه كاد يتفقأ غيظاً لأنه علم أن ذلك العمل من فعل الوزير وأن ذلك الجاهل الذي يدعي أنه بده بالبيتين عاجز تمام العجز عن قرض بيت واحد[85].

وقد تكون للصاحب مآخذ على مذهبي الرجلين المنكودي الحظ، لكن الثابت أن غرضه الأساس إظهار فضله بمدح نفسه وهجاء غيره، فهو إذ يعلي شأن نفسه يحط من قيمة الرجلين معيراً أحدها بالإلحاد وثانيهما بالجبر، بل حط حتى من قيمة الشاعر المزيف لماكان من سوء أدبه، وهو حين يرفع من مستواه ويقلل من قيمة الآخرين كأنما يستجيب لداع نفسي عميق يجعله يستمد من فعلته تلك لذة ممتعة شافية فيملأ فراغ نفسه وينجز مرجوها ومتمناها ويدغدغ كبرياءه ويرضي غروره.

والمهم في كل ما تقدم أن كل ما تدبره في الفعلتين الأولى والثانية جرى على لسان رجلين من أتباعه أنشدا شعر غيرهما وقاما بتمثيل دورين مستعارين، فما هما إلا امتداد لمشيئته وتعبير عن رغبته في محاورة ذاته ومغازلة صورته وامتهان كل من عداه.

على أن ما استقام للصاحب بن عباد ـ بحكم وظيفته وما له من نفوذ ومكانة ـ قد لا يستقيم لغيره، فالأمر يحتاج إلى كثرة أتباع واتساع مكان وكفاية وقت ووفرة مال حتى يكتمل نسيج التمثيل أداءً وحبكاً. ثم إن الوزير ـ لكي يحقق ما حقق ـ قد أنهك خزينته وأجهد فكره وتكلف الكلف حتى أضحى أحد الممثلين، ورغم ذلك لم يخف مقصده التضليلي ولا استتر مشروعه التمويهي فقد فطن به المستهدفون لذلك العمل كما فطن به الخدم[86].

وكأن غير الصاحب وأمثاله أراد أن يختصر المسافة ويوفر الجهد اجتناباً للمشقة وتحاشياً للكلفة، فانتهج من السبل أيسرها واصطنع من الأدوات أنجعها وابتدع من الحيل أخفاها واهتدى إلى تسخير الجنون بتحميل المختبلين من الرسائل ما يريد عن طريق الوسوسة، من ذلك أن أدباء كانوا ـ على ما يبدو ـ لا ينسبون بعض إنتاجهم إلى أنفسهم بل يؤثرون أن ينسب ذلك إلى أحد المجانين فيروونه إياه إلى أن يعلق بذاكرته ويتوهم إنه إنما هو من عنده ويضل الناس فيحسبون أنه من إبداعه.

(84) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :57.

(85) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :57 - 58.

(86) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 1 :58.

والواقع أنه لم تتوفر أمثلة كثيرة تكشف ما غطي من توظيف الجنون توظيفاً أدبياً إلا ما كان من إشارة الجاحظ حين لفت النظر إلى أن الرقاشي وأبا نواس كانا يقولان على لسان أبي يس الحاسب أشعاراً على مذهب ابن عقب الليثي ويرويانها إياه حتى إذا حفظها «لم يشك أنه الذي قالها»[87].

وقد ساق الجاحظ مثالاً من هذه الأشعار التي قالها أبو نواس[88]، لكن المؤسف أنه لم يورد لهذا الشاعر إلا تلك الأبيات ولا جاء بأمثلة من أشعار الرقاشي التي لقنها للمجنون البصري. هذا فعل الشاعرين، فما عسى أن يكون غرضهما؟

يجوز أن يكمن السر في أمرين منفردين أو مجتمعين، إما أن يكون القصد تبرؤاً من أن تنسب إليهما مضامين أنواع من الأشعار مخصوصة، وإما أن يكون المرام إكساب المحتوى شحنة بالغة من التأثير باعتباره صادراً عمن يطرق أبواب المجهول ويعابث مكنونات الغيب وينطق بالحكمة من حين إلى آخر.

والحق أن الغرضين المذكورين أمران ألفهما الأدب العربي وألفتهما الثقافة العربية عموماً حتى أضحت بعض الأعمال تسند إلى من لا يعقل أن تسند إليه مثلما تدل على ذلك طبيعتها وظروفها.

فمن الأقوال التي نسبت إلى أحد المجانين قول يحمل رأياً في غاية النفاذ وينم عن موقف في منتهى الجرأة لأنه ردّ على سؤال الحاكم رداً مسكتاً يضحك منه ومن بعض القواعد الفقهية إذ هي أساس الأحكام الشرعية[89]. وهذا النقد ـ وإن دل على رأي جيد وعقل محكم وجسارة نافذة ـ لا يستغرب أن يجري على لسان مجنون من المجانين، لكن الذي يحمل المرء على الشك أن سياق الجواب المسكت غير متماسك أو مقبول، ذلك أنه لا يعقل أن يدعى إلى الشهادة على رجل وامرأة بالزنا[90] مجنون مدله فاقد لمداركه العقلية والحال أن سلامة العقل هي العماد الأصل والمعيار الأول لكي يكون الرجل شاهداً عدلاً.

والراجح أن خبر هذا المجنون ـ وقد دعي إلى شهادة في جناية خطيرة ـ موضوع وضعاً لغرض منفرد أو أغراض مؤتلفة إذ من اليسير أن تنطبق عليه مستويات التوظيف

(87) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 228.

(88) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 228 - 229.

(89) الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 6.

(90) الجاحظ، البيان والتبيين، 4: 6.

الآنفة الذكر، وتتمثل خاصة في أن يبلغ النقد المحمول غايته في شيء من المهابة والجلال مع اختراق لحصون الرقابة وضمان لحظوظ السلامة.

والأرجح أن تكون غاية الواضع أدبية صرفة، فكأنما أراد بنسبته ذلك القول إلى ذلك المجنون أن يضيف إلى ملحته من الغرابة مزيداً يصيّر النادرة حارة جداً.

وهذه حقيقة تقررت لدى بعض الأدباء، فقد وجد الجاحظ ـ بعد نظر وتجربة أن ضحك السامعين من ملح المجانين يكون أشد وتعجبهم بها أكثر[91]، وعلل ذلك بأن «الناس موكلون بتعظيم الغريب واستطراف البديع، وليس لهم في الموجود الراهن المقيم وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى مثل الذي معهم في الغريب القليل وفي النادر الشاذ وكل ما كان في ملك غيرهم»[92].

وهذه القاعدة التي صحت بالملاحظة وتأكدت بالاختبار، من الحيف أن يقصر المرء تطبيقها على نادرة المجنون السالفة الذكر إذ يمكن أن تطبق بيسر على الكثير من المستويات التي وظف فيها الجنون، وهي مستويات جعلت ـ في مجملها ـ الجنون حصناً حامياً وحجاباً ساتراً ولبسته قناعاً للتنكر وانتحلته تقية لكل ذي حجة حتى يخترق حواجز الرقابة آمناً ويرتع هانئاً في حقول المحظورات تقويماً ونقداً واحتجاجاً واعتراضاً.

وهذه المستويات محملة بأخبار تستطرف لطبيعة ما تتضمنه ونوادر تستظرف استظرافاً خاصاً بفعل صلتها بالمجانين أو نسبتها إليهم لما في ذلك من غرابة وندرة وشذوذ.

وكأن مستويات توظيف الجنون جميعاً مذانب سائلة يختلف نوع كل مادة حسب الجدول الذي تجري فيه. إلا أنها سائرة كلها لتصب في مصب واحد هو الحقل الأدبي وتوظف توظيفها النهائي في مجال التأليف تماماً كما كان أمر الحمق حين سخر التسخير ذاته.

وقد أدركت المادة المتجمعة هذه المرحلة من الاستقرار بعد أن تخلت ـ حسب أنواعها ـ عن وظائفها الأولية، فقد زالت الحاجات الآنية وأفلت الدواعي الظرفية فخلعت المادة أكسيتها المتنوعة ولبست ثوبها الأدبي الموحد، وأقبل عليها واضعو الكتب إقبالهم على أثمن معدن وأشرفه وراحوا يوزعونها أحكم توزيع على أجزاء تواليفهم وفصولها تغذية لفكر القارىء وترويحاً على نفسه ومداواة لنشاطه.

(91) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :90.

(92) الجاحظ، البيان والتبيين، 1 :90.

وفي هذه المرحلة أيضاً التحمت مادة الجنون بمادة الحمق - وهما توظفان التوظيف الأخير - وائتلفتا كتلة واحدة لا يمكن الفصل بين عنصريها الأصليين إلا تعسفاً أو هكذا نظر إليها الأدباء وهكذا تعاملوا معها، فما فرقوا بين كلام السخفاء وأجوبة المعاتيه بل جمعوها في مواطن واحدة واعتبروها كلاً لا يتجزأ أو جنساً واحداً يعجب ويضحك.

وما أحسن ما جسم به الجاحظ وحدة هذه المادة وتجانس عنصريها تجانساً تاماً حين قال: «وقد روينا نوادر من كلام الصبيان والمحرمين من الأعراب ونوادر كثيرة من كلام المجانين وأهل المرة من الموسوسين ومن كلام أهل الغفلة من النوكى وأصحاب التكلف من الحمقى»(93).

وقد شعر بالحاجة إلى إيراد مثل هذه النوادر في بعض مؤلفاته بعد أن ذكر «كلاماً من كلام العقلاء البلغاء، ومذاهب من مذاهب الحكماء والعلماء»(94) وذلك سعياً إلى إقامة نوع من التوازن المرجو بين رحلات الجد ورداه الهزل. وما تأسيس المؤلفات الأدبية على المراوحة المتكررة بين هذين العمادين إلا استجابة لدواعي النفس البشرية إذ كثيراً ما يركبها الدثور وينتابها الملل ويشوبها الكدر.

(93) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 222.

(94) الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 222.

الخاتمة

اطلعنا على ما أمكن من معاجم اللغة وأجلنا النظر في القرآن وتفسير المفسرين والسنة وآراء الفقهاء وتصفحنا ما تيسر من آثار العلماء وكتب التاريخ وتلبثنا بعض التلبث حين تعلق الأمر بأمهات كتب الأدب يحدونا في ذلك السعي إلى جلو ظاهرة الحمق والجنون ومحاولة الوقوف على دلالاتها المحتملة فتبين أن غزارة الألفاظ الدالة على معاني الحمق وثراء المعجم العربي في التعبير عن هذه الظاهرة من الأمور التي تلفت الانتباه وتستدعي تأويلاً يتعدى التبريرات اللغوية المتعددة ويتجاوز التفسيرات الآلية المعتادة.

وأهم ما يستنتج هو أن العرب أخذوا أخذاً بما يتصل بالحمق وشغلوا بمظاهره وعنوا بمعانيه إذ أحسوا بهذا الأمر إحساساً حاداً آناً ووعوا مفهومه وعياً راقياً آونة.

ومن الجائر أن تكون بيئتهم الطبيعية وظروفهم الاجتماعية في عمومها ومناخهم الثقافي خاصة من الدواعي التي حملتهم على عدم التسامح في ما يتعلق بعدد من العيوب والنقائص من بينها الحمق. فقد كانت حياتهم - في مجملها - تتطلب منهم الكثير من الخصال والفضائل كالفطنة واليقظة والذكاء والقوة والشجاعة والحمية والغيرة والأنفة والنجدة والحزم والقدرة والمبادرة والعزم والمضاء في الأمور.

وكأن ظاهرة الحمق - باعتبارها مناقضة للخلال المتقدمة أو مانعة لإجرائها - قوبلت بقدر من العنف يشي به السجل اللغوي وينم عنه، فكان موقف العرب حاسماً في قوته متشدداً في صرامته، فقد قبّح منظر الأحمق رؤية ورؤيا وكره مظهره وشنئت أفعاله وأدينت صفاته ولعنت أخلاقه، وبدا العرب - في تعقبهم لمعاني الحمق الكثيرة ومطاردتهم لصفات الأحمق المختلفة المستويات وإرسالهم للأحكام المهجنة المحقرة - وكأنهم يعافون كثيراً ويعيبون ملياً.

وكأنهم - لفرط تفطنهم لهذه الظاهرة وشدة تيقظهم لمظاهرها تصويراً وتقويماً -

يشمئزون من كل خلل ويتقززون من كل نقص، وإذا بهم ـ لتحفز حواسهم وحساسية أذواقهم وتنبه مداركهم وانتقادهم لكل المظاهر المعيبة ـ يشترطون على أنفسهم الشروط الصعبة ويتشددون في حق ذاتهم التشدد القاسي، وكأنهم يحرصون الحرص الذي لا مزيد عليه على أن يسلم الفرد من صفات الحمق البغيضة ويسلم من عيوبه المنشوءة وينقى نقاوة تامة من أدران الحيوان ويصفو صفاءً كلياً من نقائص البشر ويتجرد لمعانقة صورة الإنسان المنشود الذي يجمع ـ في تناسق فريد وانسجام عجيب ـ قوة البطل وشجاعة الأليس ومروءة الكريم وحدس الذكي وإلهام العبقري وسمو الملاك.

وكأن العرب يودون جعل الكمال المطلق جسماً مجسماً تتوازن فيه الخلال توازناً دقيقاً وتأتلف فيه الخصال ائتلافاً غريباً حتى يعانق الإنسان المثالي صورة وجوهراً. وَكأنما شغلهم الشاغل وهاجسهم الأكبر الإنسانية في أنصع حللها والكمال في أجلى مظاهره والمطلق في أرحب أبعاده والمثالية في أبهى صورها.

على أنه بقدر ما قبحت الحمق حواسهم ومجته أذواقهم وحطته تقديراتهم وأدانته أحكامهم لقي الجنون بخلاف ذلك، وقد تجلى هذا الأمر خاصة في ضمور الأحكام الاجتماعية التي يمكن أن تطلق على الجنون وغياب المعايير الأخلاقية التي يجوز أن تقاس بها أفعال المعتوه وتقدر بها قيمته، فامتناع الناس من إطلاق ألسنتهم في المجنون وتعففهم من تعييره من الأمور الدالة على تحفظ وتسامح كثيراً مّا يرتقيان إلى مرتبتي الرأفة والإشفاق، لكن الأغرب من ذلك كله أن يستقبل الجنون ـ إن على مستوى المعاملة أو على مستوى التمثل ـ بأنصباء من الرهبة والمهابة وهذا الأمر راجع إلى ذات المنطق الذي حكم تمثلهم لمفهوم الحمق وتعاملهم مع ظاهرته، فالمجنون ـ إذ يتصل في معقولهم بعالم الغيب فيطرق عدداً من أبواب القدر ويكشف جملة من ألغاز الكون ـ يعرف ما لا يعرفون ويفقه ما لا يدركون، لذلك لا يجدون بداً من تقدير ما له من ملكات إدراكية وطاقات إلهامية، ولذلك أيضاً يقفون من الجنون موقفاً فيه نصيب من الرهبة وقدر من التقديس لما له من طابع مثالي يكاد يلامس حدود المطلق.

كان الحمق والجنون موضوعاً من مواضيع النشاط العلمي عند العرب، اهتم به العلماء اهتماماً مخصوصاً فوضعوا له مصنفات تنزع إلى ضبط الأسباب الموضوعية وتشخيص طرق تضمن التوقي ووسائل تكفل العلاج، لكن تأرجح هذه الظاهرة بين العوارض المادية والخصائص النفسية العقلية حال دون توصلهم إلى تشخيص سبل العلاج تشخيصاً يضاهي ما انتهوا إليه في سائر الأمراض والعلل، كما أن وسائل العلم المحدودة ـ وإن اعتمدت التجربة الاختبارية ـ ظلت عاجزة بعض العجز عن الإلمام بهذه

الظاهرة إلمام المتيقن والإمساك بناصيتها إمساك الواثق وإخضاعها الإخضاع التام لقواعد العلم المضبوطة ونظمه الصارمة.

ومما ساعد على عدم الاهتمام بهذه الظاهرة الاهتمام المطلوب ـ على المستوى الطبي ـ اختلاف مثل هذه العلة عن سائر الأمراض في تصور الضمير الاجتماعي إذ هي دون بقية الأدواء خطراً وتهديداً للبقاء خاصة، والضمير الاجتماعي يتعامل مع مثل هذه العلل تعاملاً أقرب ما يكون إلى الحسية.

ومعلوم أن الاهتمام بالأمراض يزداد ارتقاء كلما تطورت المجتمعات وتشعبت فروع الاختصاص العلمي(*) ودقت مواضيعه، ولعل معالجة الأحمق والمجنون لم تكن من أولى مشاغل الناس الصحية والاجتماعية.

ولئن ضمر التصور العلمي لهذه العلة بعض الضمور وتقلص التعامل الموضوعي معها بعض التقلص أحياناً فقد تركا المجال للتصور الغيبي كي يفعل فعله ملأ للفراغ المعرفي فكان أن أنزل المجتمع المجنون خاصة في افعاله وأقواله ـ منزلة وسطى بين العالم فكان أن أنزل المجتمع المجنون خاصة ـ في أفعاله وأقواله ـ منزلة وسطى بين العالم المنظور والعالم غير المنظور فانفتح الباب لمظاهر من التأويل لم تلبث أن أسست حول المجنون جملة من المواقف الاجتماعية رجعت صداها كتب الأدب.

خرج الأحمق في صور قبيحة كأشد ما يكون القبح ـ إن في الشكل وإن في الجوهر ـ وقد أظهرت ذلك ـ زيادة على ما حفل به السجل المعجمي ـ الكنايات والأمثال والأشعار ـ وأبرزته حكم الحكماء ووصايا الوعاظ ومقولات الفلاسفة وسخرية الأدباء ومواقف العقيدة ـ سواء بالتصريح أو بالتلميح ـ فألفي الحمق وكأنه سبة يسب بها الناس ولعنة تنزل بالإنسان وذويه.

لذلك كره العرب أشكال الأحمق وعافوا تصرفاته وألفوه لا يصلح لشيء ولا تتمثل فيه أدنى خلة حتى لكأن وجوده العبث عينه إذ موته خير من حياته، ولذلك أيضاً اشمأز منه الرائي واستثقله المجالس وبرم به المرافق ونفر منه المؤاخي وأعرض عنه السليم وهجره العاقل.

وهذا الموقف ـ خلافاً لظاهر الأمور ـ بليغ في تمجيده للعقل صريح في تشريفه للفكر باعتباره عماد الحياة البشرية وقوام الاجتماع الإنساني.

على أن طبيعة المعاملة لا تلبث أن تنقلب انقلاباً حين يتعلق الأمر بالمجنون،

(*) ظهرت في العصر الحديث فروع طبية متعددة نذكر منها على سبيل المثال ما يتعلق بالأمراض الجلدية والنفسية وما يتصل بتقويم أعضاء النطق والتجميل.

فمن المفارقات الظاهرة أن يقدر المجانين أحياناً غاية التقدير فقد كانوا يقابلون بالرفق والملاطفة حيناً وبالإشفاق والعطف حيناً آخر وبالرهبة والتقديس في أحايين كثيرة وذلك مع مراعاة التفاوت في أنواع المعاملة بين الأفراد والفئات والهيئات.

على أنه مهما يكن هذا التفاوت فإن أحط درجاته تخالف تمام المخالفة ما كان يعامل به المعاتيه في الحضارة الغربية مثلاً فقد كانوا في العهد الكلاسيكي يساطون ويطردون من أماكن ويمنعون من أخرى باعتبارهم غير طاهرين وكان الناس يجدّون في التخلص منهم بشتى الوسائل ويجتهدون في ابتداع الطرق المتنوعة لإفرادهم وإبعادهم، وفضلاً عن ذلك ألفي الجنون ـ على مستويي الإجراء والتمثل ـ وكأنه وريث طبيعي لمظاهر من الشرور واللعنات.

ومن عجب حقاً أن ينقلب الجنون انقلاباً كلياً في الحضارة العربية فإذا به ينقض تعريفه الاصلاحي باعتباره عدم العقل ويدرك ـ وإن إدراكاً غامضاً ـ وكأنه ارتقاء في درجات العقل المطلق إذ يتجاوز العقل البشري تجرداً وإشعاعاً وصفاء رؤيا لاكتناه ألغاز الكون وأسرار الغيب.

وقد تنوعت طرق توظيف الحمق فشمل الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية إذ استغله الناس لخدمة الصراعات الاجتماعية والدينية والمذهبية باعتباره قيمة مرذولة وفرعاً من فروع المثالب واستمد منه الأدباء الصور المضحكة والمعاني الساخرة بما فيه من حمق واستحماق وتحميق وتحامق.

ولئن أدى الحمق وظائفه الحضارية الآنية فإن روايته وتدوينه مكنا أجيال الأدباء من رصيد نصي معتبر حققوا به زمانياً الوظائف الإنشائية الفنية، فما كان مؤثراً في عالم الأشياء صار مؤثراً في عالم الكلام وما ابتكره الناس لتحقيق مآرب سياسية أو ذاتية غدا طرفاً ونوادر متجردة لأداء نبيل الوظائف من إضحاك وتسلية وإمتاع، وصارت النماذج الاجتماعية التي نسبت إلى الحمق أبطالاً لقصص معينة ورموزاً لأدب مخصوص، من هنا لم يعد جمهور القراء مهتماً بقيمة النصوص الايديولوجية بل أضحى معنياً بدرجاتها الفنية.

أما الجنون ـ أو بوجه آخر إدعاء تعطل العقل ـ هذه الآلة التي تنظم مظاهر التواضع الاجتماعي لغة وعقوداً وعادات وأخلاقاً وغير ذلك من الأنظمة الثقافية ـ فإنه يجعل صاحبه في حل مما يشده إلى مثل تلك العقود الاجتماعية، وبما أن من هذه الأنظمة ما يقيد حرية الأفراد والفئات أحياناً فإن الضيق بها يحمل على البحث عن سبل للتخلص منها أو الاحتيال عليها.

ولـما كان الفكر القديم عاجزاً معرفياً عن استنباط ما بلغته الثورات الاجتماعية في العصور الحديثة في مجال حرية التعبير فقد كان ادعاء الجنون أحد الحلول التي أتيحت له والحقول التي حل له أن يسرح فيها هائئاً مطمئناً. وإن كان هذا الحل ـ في أغلب الأحيان ـ فردياً مهمشاً لا يؤدي الدور المرجو خطراً وتهديداً فإنه مثل ـ بشكل من الأشكال ـ متنفساً رحباً لعاطفة مكلومة وتعبيراً نابضاً عن ضمير الجماعة.

قائمة المصادر العربية[*] التي وقعت الإحالة عليها

- الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الطبعة الثالثة، مطابع دار الكتاب العربي، مصر 1342هـ.
- الآمدي، المؤتلف والمختلف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1361هـ.
- الابشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1952م.
- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1385هـ = 1975 م.
- الراغب الاصبهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء، دار مكتبة الحياة، بيروت 1961.
- أبو الفرج الاصبهاني، الأغاني، تحقيق لجنة من الأدباء، الطبعة السادسة، دار الثقافة، بيروت، 1404هـ = 1983م.
- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة، بيروت 1965.
- ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، مكتبة الأندلس، بغداد.
- البخاري، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1400هـ = 1980م.
- البيهقي، المحاسن والمساوىء، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 1970.
- التفتازاني، التلويح على التوضيح (بهامش كتاب التوضيح في حل غامض التنقيح لعبد الله بن مسعود المعروف بصدر الشريعة).

(*) وقع ترتيب المصادر تبعاً لمؤلفيها مع مراعاة ما اشتهروا به سواء كان ذلك اسماً أو نسبة أو لقباً.

ـ التنوخي، الفرج بعد الشدة، الطبعة الأولى، دار الطباعة المحمدية، القاهرة 1375هـ = 1955م.

ـ التنوخي، المستجاد من فعلات الأجواد، مطبعة الدقي، دمشق، 1365 هـ = 1946 م.

ـ التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، دار صادر، بيروت 1391هـ = 1971م.

ـ التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، 1373هـ = 1953م.

ـ الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1384هـ = 1965م.

ـ الثعالبي، لطائف المعارف، تحقيق ابراهيم الأبياري وحسن كامل الصيرفي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، 1379هـ = 1960م.

ـ الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر مطبعة حجازي، القاهرة.

ـ الجاحظ، البخلاء، تحقيق طه الحاجري، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر 1971.

ـ الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق محمد مرسي الخولي، دار الاعتصام للطبع والنشر، القاهرة، بيروت، 1392هـ = 1972م.

ـ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق محمد عبد السلام هارون، الطبعة الرابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة 1395هـ = 1975م.

ـ الجاحظ، الحيوان، تحقيق محمد عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1375هـ = 1955م.

ـ ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة 1955.

ـ جميل بثينة، الديوان، المكتبة الأهلية، بيروت، 1352هـ = 1934م.

ـ ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

ـ ابن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين، مطبعة التوفيق، دمشق، 1347هـ.

ـ ابن الجوزي، الأذكياء، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

ـ ابن الجوزي، ذم الهوى، دار الكتب الحديثة.

ـ حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مطبعة وكالة المعارف، 1360هـ = 1941م.

ـ ابن حبيب، المحبر، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، 1361هـ = 1942 م.

ـ ابن حبيب، المنمق في أخبار قريش، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، 1384هـ = 1964 م.

ـ ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، مصر 1971.

ـ ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والألاف، دار مكتبة الحياة، بيروت.

ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة المتنبي، بغداد.

ـ الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه 1953.

ـ ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت.

ـ الدارمي، سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ.

ـ أبو داوود، سنن أبي داوود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.

ـ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1392هـ = 1972م.

ـ السراج، مصارع العشاق، مطبعة التقدم، مصر، 1234هـ = 1907م.

ـ السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول (بذيل «تفسير الإمامين الجليلين»).

ـ السيوطي والمحلي، «تفسير الإمامين الجليلين» (بهامش القرآن الكريم)، مكتبة العلوم الدينية للطباعة والنشر، بيروت.

ـ الشابشتي، الديارات، تحقيق كوركيس عواد، الطبعة الثانية، مطبعة دار المعارف، بغداد، 1386هـ = 1966م.

ـ الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، 1969.

ـ العاملي، الكشكول، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، 1961.

- ابن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وابراهيم الابياري وعبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ = 1983م.
- عبد الله بن مسعود (المعروف بصدر الشريعة)، التوضيح في حل غوامض التنقيح، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، مصر 1322هـ.
- عمر بن الفارض، الديوان، دار صادر، بيروت، 1382هـ.
- القالي، الأمالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- القالي، ذيل الأمالي والنوادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، الطبعة الثالثة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- ابن قتيبة، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ابن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، الطبعة الثانية، دار المعارف مصر.
- القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- القفطي، تاريخ الحكماء، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت.
- ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة دار المعارف، بيروت.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، عالم الكتب، بيروت 1405هـ = 1985 م.
- المرزباني، معجم الشعراء، مكتبة القدسي، القاهرة، 1354هـ.
- المسعودي، مروج الذهب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1386هـ = 1966م.
- ابن المعتز، طبقات الشعراء، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، القاهرة 1968.
- الملا خسرو، مرآة الأصول بحاشية الازميري (بدون تاريخ).
- الميداني، مجمع الأمثال، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1961.
- ابن النديم، الفهرست، مكتبة خياط، بيروت.
- النهشلي، الممتع في علم الشعر وعمله، تحقيق منجي الكعبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1398هـ = 1978م.
- النيسابوري، عقلاء المجانين، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الوشاء، الموشى أو الظرف والظرفاء، تحقيق كمال مصطفى، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، مصر 1373هـ = 1953م.
- ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت 1399هـ = 1979م.
- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1400هـ = 1980م.

قائمة المراجع العربية التي وقعت الإحالة عليها

- مصطفى كمال التارزي، جوانب من الحياة الاجتماعية في الاسلام، منشورات الهداية، 1400هـ = 1980م.
- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 1404هـ = 1984م.
- وهبة الزحيلي، الوسيط في الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية، المطبعة العلمية، دمشق، 1388هـ = 1969م.
- ابراهيم أبو شوار، مجلة الوحدة. عدد 59. أكتوبر 1988.

قائمة المراجع الأجنبية التي وقعت الإحالة عليها

(1) Charles Pellat, Un fait d'expressivite en Arabe: L'Itbā^{c}, Arabica, n° 4, année 1957, pp: 131 -149.
(2) Michel Foucault, Histoire de la folie à l'âge Classique. Editions Gallimard 1972.
(3) Raymond Charles, Le droit musulman. Presses Universitaires de France, 1979.

فهارس

فهرس انتقائي(*) للألفاظ الدالة سوياً على الحمق والجنون

الألاق ـ الألق ـ الثول ـ الخرف ـ الخلاطة ـ الدله ـ الذهول ـ السلس ـ العدم ـ اللوثة ـ الهبث

فهرس انتقائي(**) للألفاظ الدالة على الحمق

البلادة ـ البلاهة ـ البلق ـ الجهالة ـ الحمق ـ الخرق ـ الرعالة ـ الرعونة ـ الرقاعة ـ الطوش ـ الطيش ـ العي ـ الغباوة ـ الغثارة ـ الغرارة ـ الغفلة ـ الغمارة ـ القبقبة ـ الموق ـ النزق ـ النوك ـ الهوج ـ الوره

فهرس انتقائي(***) للألفاظ الدالة على الجنون

الاختلاط ـ الإسهاب ـ الألس ـ التأته ـ التسهيب ـ الجنون ـ الخبال ـ السبه ـ السعر ـ الشمل ـ الصرع ـ العته ـ الفتون ـ اللمم ـ المس ـ الموتة ـ النقص ـ الهتر ـ الهوس ـ الوسواس.

(*) وقع الاكتفاء بما يدل على الحمق والجنون وترك ما يدل على الحمقى والمجانين.

(**) وقع الاكتفاء بما يدل على الحمق وترك ما يدل على الحمقى والحمقى.

(***) وقع الاكتفاء بما يدل على الحمق وترك ما يدل على الحمقى والمجانين.

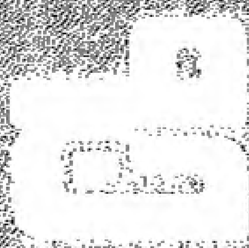
فهرس الآيات(*)

(*) وقع إثبات الآيات حسب ترتيب السور بالمصحف.

فهرست

1993 / 5 / 471





المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع